GETUIGENIS

TIJDSCHRIFT VOOR BIJBELS-LITURGISCHE VROOMHEID

VIJFDE JAARGANG - NR 4 - 1961

Ten geleide

DOOR DOM AMBROSIUS VERHEUL O.S.B.

De tweede aflevering van deze jaargang behandelde als thema ,Het lijden van de christen'. Omdat in Vlaanderen reeds – in Nederland binnenkort – het nieuwe tweetalige ziekenrituaal mag gebruikt worden, zal dit nummer van groot belang blijken om vanuit een juiste spirituele achtergrond de vernieuwde ziekenliturgie door te voeren. Met de publicatie van deze aflevering, de laatste van de lopende jaargang, beogen wij eigenlijk een soortgelijk doel. Hopenlijk zal in de eerste helft van 1962 voor heel het Nederlands taalgebied ook een vernieuwde tweetalige begrafenisliturgie door de Ritencongregatie worden goedgekeurd. Dergelijke hervormingen dreigen echter een slag in de lucht te zijn, wanneer niet tegelijkertijd het geestelijk klimaat wordt voorbereid. Er wordt van alle kanten gevraagd om liturgische hervormingen, in menig opzicht is er reeds aan te gemoet gekomen, doch ook meer dan eens is gebleken dat clerus en leek er nog niet ten volle rijp voor waren.

Daarom behandelt dit nummer de christelijke visie op het sterven. Eerst wordt een greep gedaan uit de wijzen waarop de modernen het sterven benaderen: Rainer Maria Rilke. Dan komen achtereenvolgens de gedachten rond het sterven in Oud-Testament, bij Christus en Paulus aan bod. Na een beschouwing van de grote thema's die in de begrafenisliturgie ontwikkeld worden, horen wij een critisch geluid over het zwart als liturgische kleur en de ,devotie voor de gelovige zieltjes in het vagevuur'.

Voor de practici geven wij weer een serie bijbelclubs. Er bleek te weinig stof om onze rubriek *Dialoog* in dit nummer op te nemen. Wel echter mogen wij uw aandacht vragen voor het korte artikel van de Redactie: *Gezinslezing van het Nieuwe Testament* (blz. 307), het is het antwoord ,metterdaad' op een vraag die in de Dialoog van Getuigenis 4 van de vorige jaargang, blz. 318, gesteld werd.

Inleiding langs Rilke

DOOR P. SCHOONENBERG S.J.

Het leven is soms goed voor ons, soms kwaad. Zo heeft ook de dood twee aangezichten. Boutens heeft een gedicht geschreven op de ‚Goede dood', Edo du Perron een ‚Gebed bij de harde dood', dat meer wanhoopskreet is dan gebed. Wij ondervinden allen de dood van een medemens dan weer als een on-geval, dan weer als een schone voleinding. En op beide wijzen zien wij ook onze eigen dood tegemoet.

Zo is het altijd geweest. Het oudste ons bekende dichtwerk der mensheid, het Gilgamesj-epos, is een vergeefse roep om aan de dood te ontkomen. Vanuit dezelfde ervaring spreekt de mens in het Oude Testament, waaruit we enkele woorden aanhalen enkel als menselijk getuigenis. Leven en dood staan daar zozeer tegenover elkander, dat het eerste woord alles gaat omvatten wat wij vervulling en geluk noemen, en ‚dood' synoniem wordt met ongeluk en vergeefsheid, ook als men er nog het naakte bestaan bij behoudt. De ‚echte' dood, het sterven, kan het einde zijn van een leven waarin niets tot stand kwam. ‚Niets schrikt de Israëliet zozeer af als de vroegtijdige dood', zegt Pius Drijvers (*Over de psalmen,* blz. 100). Dit is een sterven ‚in het midden zijner dagen' (Is 38, 10; Ps 55, 25; 102, 25). Men wenst het zijn vijanden toe (Ps 109). Men klaagt erover als men zulk een sterven zelf ziet naderen, men voelt het leven ontglippen: ‚Mijn dagen zijn sneller dan een weversspoel en lopen af bij gebrek aan draad' (Job 7, 6); ‚Mijn levensloop is afgebroken, opgerold als een herderstent; als een wever heb ik mijn leven gesponnen, en van de schering snijdt Hij mij af' (Is 38, 12). Dit vergeefse sterven maakt voor de Prediker heel het leven tot ijdelheid.

De dood kan echter ook een schone voleinding zijn, het rustig sterven van hen die ‚verzadigd van dagen' zijn en van Gods zegeningen in hun aardse leven (Gen 15 15; 25, 8; 35, 29; Recht 8, 31 v; 1 Kron 29, 28; Job 42, 16 v; Tobias 14, 15 v). Terwijl de dood in het paradijsverhaal pas na de zonde optreedt, wordt dit vervulde sterven soms getekend als de voltooiing van een paradijselijk bestaan op aarde:

> Met geweld en gebrek zult ge lachen,
> voor wilde beesten niet vrezen:
> want ge hebt een verbond met de stenen op het veld,
> en het wild gedierte leeft in vriendschap met u.

Dan weet ge dat uw tent in vrede is,
ge niets vermist als ge uw woning doorzoekt.
Dan weet ge dat uw nageslacht talrijk zal zijn,
uw spruiten als gras op het veld.
Eerst in uw ouderdom daalt ge ten grave,
gelijk de schoof wordt binnengehaald als het tijd is (Job 5, 22-26).

Op dezelfde wijze profeteert de Trito-Isaïas over de bewoners van het nieuwe Jeruzalem, dat zij oud zullen worden als de bomen en dat zij en niet anderen zullen genieten van de vruchten van hun arbeid (Is 65, 19-23). Aldus beleeft de mens uit het Oude Testament het sterven òf als een leeg heengaan òf als vervuld afscheid, òf als het afknappen van de levensdraad òf als het geborgen worden van de oogst.

We slaan nu vele eeuwen over en laten schatten van menselijke ervaring onaangeroerd liggen. We verplaatsen ons naar het begin van onze eeuw. De technische revolutie is begonnen fabriek en grootstad in het mensenleven te brengen en hem te vervreemden van de natuur, hem te maken tot massamens, vervreemd van zichzelf. Een protest tegen het leven van de grote stad brengt in 1903 de dichter Rainer Maria Rilke in zijn bundel *Das Buch von der Armut und vom Tode.* Eerder nog dan een profeet tegen dit bestaan, is Rilke een gekwelde door ,die tiefe Angst der übergrossen Städte / in die du mich gestellt hast bis ans Kinn'. Wie in onze stadswijken van rondom 1900 komt, kan naproeven wat Rilke zegt over het treurig opgroeien daar, het kwijnend leven en het sterven dat alleen een uitdoven is. Met een term die later een grote rol zal spelen bij Heidegger, kunnen we zeggen dat de grote stad zoals Rilke haar beleefde een plaats is van het inauthentieke.

Dit inauthentieke ziet de dichter het eerst in het sterven. Hoewel in de titel de armoede vóór de dood genoemd wordt, worden beide in omgekeerde volgorde bezongen. Pas de tweede helft van de bundel spreekt over het authentieke zijn dat – om nogmaals termen van een existentiefilosoof te anticiperen – staat tegenover het hebben, en ook tegenover het niet-hebben. Tegenover de armen die alleen de niet-rijken zijn bezingt Rilke de armoede die is ,ein grosser Glanz aus Innen', de armoede van Sint Fransciscus. Daarvóór wordt de dood en zijn inauthentieke en authentieke doorleving beschreven, de kleine tegenover de grote dood, het einde tegenover de gerijpte vrucht:

Der kleine Tod, wie man ihn dort begreift;
ihr eigener hängt grün und ohne Süsse
wie eine Frucht in ihnen, die nicht reift.

O Herr, gib jedem seinen eignen Tod,
das Sterben das aus jenem Leben geht,
darin er Liebe hatte, Sinn und Not.

Denn wir sind nur die Schale und das Blatt.
Der grosse Tod, den jeder in sich hat,
das ist die Frucht, um die sich alles dreht.

Tegenover dit ideaal van de grote, de eigene dood, staat de realiteit van het sterven dat ons alleen maar overkomt:

Denn dieses macht das Sterben fremd und schwer,
dass es nicht *unser* Tod ist; einer, der
uns endlich nimmt, nur weil wir keinen reifen;
drum geht ein Sturm, uns alle abzustreifen.

Wir haben mit der Ewigkeit gehurt,
und wenn das Kreissbett da ist, so gebähren
wir unsres Todes tote Fehlgeburt;
den krummen, kummervollen Embryo,
der sich (als ob ihn Schreckliches erschreckte)
die Augenkeime mit den Händen deckte
und dem schon auf der ausgebauten Stirne
die Angst vor allem steht, was er nicht litt, –
und alle schliessen so wie eine Dirne
in Kindbettkrämpfen und am Kaiserschnitt.

Rilke's verzen zijn een gebed tot God, – we laten in het midden tot wat voor een God. Van Hem verwacht de dichter een gezondene, een messias-figuur, die door zijn eigen grote dood ons van dit inauthentieke sterven zal verlossen. Er wordt een vader afgebeden die deze verlosser zal verwekken, in kennelijke tegenstelling tot de maagdelijke voortkomst van Christus, een tegenstelling die nogmaals opduikt in deze bede tot God:

Erfülle, du gewaltiger Gewährer,
nicht jenen Traum der Gottgebärerin, –
richt auf den wichtigen: den Tod-Gebärer,
und führ uns mitten durch die Hände derer,
die ihn verfolgen werden, zu ihm hin.

Voor de primitieve mens van het Oude Testament is het sterven ofwel een ontrukt worden in het midden der dagen ofwel een verzadigd afscheid. Voor

Rilke heeft het dubbele gelaat van de dood zijn oorsprong niet in de uiterlijke goederen maar in de mens zelf: de dood is ofwel een ontrukt worden dat ons overkomt ofwel een akt van voltooiing die wij zelf stellen. Beide mensentypen verlangen naar en bidden God om telkens de laatste vorm van sterven. In zijn openbaring belooft God ons echter niet allereerst een vorm van sterven, Hij belooft ons leven. Eerst het leven van deze aarde, dan het leven van de nieuwe hemel en de nieuwe aarde, en beide steeds duidelijker als een medeleven met Hemzelf, door zijn Zoon in wie ,het Leven is verschenen' (1 Joh 1, 2). Dit eeuwig leven geeft Hij ons reeds op aarde, en daarmee is al het onze van binnen anders: het leven èn het sterven. Het sterven is geen dood meer, ,de dood is verzwolgen in de overwinning' (1 Kor 15, 54).

Bij dit getuigenis van God verbleekt het menselijk getuigenis over de dood, dat van de mens die op weg is naar Christus en zeker dat van Rilke, die zichzelf een christus wil scheppen. Toch is geen van beiden waardeloos, want elk getuigenis over 's mensen bestaan kan de waarde belichten die God hem toekent. In ons geval: wanneer God ons zózeer het leven geeft dat ook het sterven innerlijk verlost en vervuld wordt, dan zal toch waarschijnlijk de beklemming van het onvervulde en het inauthentieke sterven worden weggenomen en dan zal op enigerlei wijze in het sterven de vervulling gegeven worden waarnaar de Trito-Isaïas, de schrijver van Job en Rainer Maria Rilke hebben verlangd. Het leven van God in Christus zal zozeer ons aards en ons hemels bestaan vervullen, dat wij sterven verzadigd van dagen en van Gods zegeningen, ook al kwamen deze in een kort en beproefd leven. En wij zullen niet zelfgenoegzaam de eigen dood doen geboren worden, zoals Rilke verlangde, maar de uiteindelijke geboorte van onze eigen persoon die onze geboorte uit God bevestigt ten eeuwigen leven.



Israël en het voortleven na de dood

DOOR F. VAN TRIGT S.M.A.

Ziel en Zaligheid

De christen van katholieken huize wordt verondersteld te zorgen voor ,zijn ziel en zaligheid', zoals dat heet. Hij leeft in de stellige overtuiging, dat zijn onsterfelijke ziel tot aan de ,verrijzenis van het lichaam' de gelukzalige godsaanschouwing kan genieten.

Van de mens uit het Oude Testament zou men kunnen zeggen, dat hij ,noch ziel, noch zaligheid' kende. Tenminste niet in onze betekenis van het woord. Het Oude Testament kent twee levensbeginselen, de ruach = levensadem en de nefesj = levenskracht (levensgeesten). Alle levensverrichtingen van mens en dier worden door die beide beginselen mogelijk gemaakt en bepaald.

Zo nu en dan worden ruach en nefesj vervangen door het woord nesjamah, dat is de ons bekende adem, die toch het eerst opvallende levens-teken is. Vaker vindt men ze vervangen door het woord leb = hart, want het hart klopt sneller of trager naarmate het leven zich heviger of minder hevig doet gelden. Zo kan hart een enkele keer het fysieke leven betekenen, bv. in Gen. 18, 5, waar het hart (het fysieke leven) wordt versterkt door een stuk brood: ,Ik zal u een stuk brood laten halen, dat gij uw hart kunt versterken'. Begrijpelijkerwijze is het hart dikwijls de zetel van het gevoelsleven (2 Sam. 7, 27; Deut. 19, 6), maar ook van het gedachtenleven (Deut. 2, 30; Job 34, 10; Spreuken 10, 21), want de Oud Testamentische mens denkt, evenals de mens van Pascal, met het hart. Zonder de levensadem (ruach), die rechtstreeks van God komt, is er geen levenskracht (nefesj): ,Toen vormde Jahweh God de mens uit kleiaarde, en blies levensadem (ruach) in zijn neus, zo werd de mens een levend wezen (nefesj), (Gen. 2, 7). Als de levensadem vermindert of vermeerdert, dan vermindert of vermeerdert ook de levenskracht. Het ,leven' wordt nu eens toegeschreven aan de ruach dan weer aan de nefesj; 282 maal worden in het Oude Testament nefesj en leven met elkaar vereenzelvigd, hetgeen nooit het geval is met ruach. Nefesj kan ook de gehele mens, het gehele dier, betekenen: alle nefesj = alle levende wezens; in plaats van nefesj gebruikten de schrijvers ook wel basar = vlees; alle vlees = eveneens alle levende wezens.

Wij zijn geneigd te zeggen, dat de mens bestaat uit ziel en lichaam, dat hij een ziel en een lichaam ,heeft'; als het lichaam tot stof vergaat, blijft onze ziel voortleven. In het Oude Testament ,is' de mens ziel (nefesj), ,is' hij vlees (basar) in de betekenis van een bezield lichaam.

De dood heeft dan ook voor de mens van het Oude Testament iets definitiefs. Niet alleen ademt hij bij het sterven de laatste adem (nesjamah) uit en staat zijn hart (leb) stil, maar zijn ruach keert terug naar God, die hem heeft geschonken en zijn nefesj verdwijnt geheel en al. Er is, wat dat betreft, niet zo heel veel verschil tussen de mens en het dier. De Schopenhauer van het Oude Testament, Prediker, heeft deze waarheid hard geformuleerd:

,Want mens en dier hebben hetzelfde lot.
De één moet sterven even goed als de ander;
Want beiden hebben dezelfde levensadem (ruach),
En de mens heeft niets vóór op het dier.
Waarachtig alles is ijdelheid.
Zij gaan beiden naar dezelfde plaats;
Beiden kwamen zij voort uit stof,
En beiden keren zij terug tot stof.
Wie weet of 's mensen levensadem (ruach) opstijgt naar boven,
En die van het dier naar beneden gaat in de grond?' (Pred. 3, 19-21).

Elders veronderstelt hij dan goedgunstig, dat de levensadem (ruach) van de mens terugkeert naar God, die hem gaf (Pred. 12, 7; vgl. ook Ps. 104, 29; 146, 4).

In deze teksten wordt voor ,leven' het woord ruach gebruikt; in Gen 35, 18 sterft Rachel, als haar levensgeesten (nefesj) uittrekken; volgens Job is de laatste hoop voor de goddelozen, dat zij hun levensadem (nefesj) uitblazen; en in het strafgericht, dat Jahweh over Jerusalem zal voltrekken, zal zelfs een vrouw, die zeven kinderen baarde, midden in haar leven haar levensadem (nefesj) uitblazen (Job 11, 20; Jer. 15, 9).

Bij de dood verdwijnt het leven voorgoed uit de mens, hij blijft niet ,voortleven', hoewel hij op een of andere mysterieuze manier blijft ,voortbestaan'. Want de dood betekent geen algehele vernietiging.

Dit voortbestaan wordt gezien als een soort van schimmenbestaan in de onderwereld (sjeol), waarvan het graf de toegangspoort is. De doden zijn refaim = slappen, schimmen (Spreuken 9, 18; 21, 16; Job 26, 5).

In het gunstigste geval wordt de mens ,in schonen ouderdom en van jaren zat' te slapen, te ruste gelegd bij zijn voorvaderen (Gen. 25,8; 35, 29; 49, 29. 33; Deut. 32, 50), overigens is de onderwereld zo stil en duister als het graf.

,Sterft een mens, ontzield blijft hij liggen,
Geeft hij de geest, hij is niet meer.
Zoals water wegvloeit uit de zee,
De rivier leegloopt en uitdroogt,

Zo legt de mens zich neer en staat niet meer op;
Hij wordt niet wakker uit zijn slaap.
Zijn zonen mogen worden geëerd, hij ziet het niet,
Tot schande komen, hij bemerkt het niet' (Job 14, 10-12. 21).
,De doden weten helemaal niets' (Pred. 9, 5).

De mens is voor eeuwig afgesneden van de bron van alle leven, God, die hij niet meer kent, laat staan dat hij Hem looft en eert:

,De Doden zullen Jahweh niet prijzen,
Niemand die in het oord van Stilte is gedaald' (Ps. 115, 17).
,Want het dodenrijk zal u niet prijzen,
De dood u niet roemen,
En die in het graf is gedaald
Op uw trouw niet meer hopen' (Is. 38, 18).

De dood van de mens is niet alleen zijn sterven, maar heel de menselijke miserie, die het leven vermindert of verminkt, dodelijke gevaren en zware ziekten behoren tot het domein van de dood.

,De branding van de dood had mij al gegrepen,
De golven der onderwereld sloegen over mij heen;
De strikken van het dodenrijk hielden mij vast,
De klemmen van de dood lagen voor mij gereed,
Maar ik riep tot Jahweh in mijn nood,
En schreide om hulp bij mijn God' (Ps. 18, 5-6).
,Jahweh, wees mij genadig; zie mijn ellende, door mijn haters berokkend,
Trek mij omhoog uit de poorten des doods' (Ps. 9,14; vgl. Ps. 44,20).
,Anderen werden ziek door hun zondige wandel...
En zij stonden al dicht bij de poorten van de dood...
Maar zij riepen Jahweh aan in hun nood,
En Hij verloste hen van hun angsten.
Hij sprak en zij werden genezen,
En Hij ontrukte hen weer aan het graf' (Ps. 107, 17-20; vgl. Ps. 116, 2-3).

Die dood, met alle menselijke miserie, is het gevolg van een vonnis, door God uitgesproken over de mens, die Gods gebod heeft overtreden, en van dat vonnis is geen beroep mogelijk. Voor de mens van het Oude Testament, die in ,mythen' denkt, wordt dat vonnis concreet voorgesteld door de uitdrijving uit de paradijselijke tuin van Eden en het gemis van de vrucht van de levensboom in het midden van die tuin (Gen. 3, 22-24).

Maar, hoewel de mens ten prooi is gevallen aan de dood, werd hij niet geheel door God losgelaten, en de schenker van alle leven gunt hem een lang of kortstondig bestaan hier op aarde.

De dood is het gevolg van de zonde en naarmate de zonde voortwoekert, verkort God de levensduur van de mens (Gen. 6, 3). De mogelijkheid blijft echter bestaan, dat de mens zijn kinderen en kindskinderen aanschouwt tot in het derde en vierde geslacht. In hen ,leeft hij voort'. Zulk een lang en in alle opzichten vruchtbaar leven is voor de mens van het Oude Testament dan ook het summum van geluk. ,Eert uw vader en uw moeder, zoals Jahweh, uw God u bevolen heeft, opdat ge lang moogt blijven leven' (Deut. 5, 16). ,Wie zijn vader eert, zal lang blijven leven' (Eccli. 3, 7).

Deze opvattingen over dood, hiernamaals en geluk zijn eeuwenlang gemeengoed geweest in Israël. Eerst zeer laat in de tijd, in de tweede helft van de tweede eeuw vóór Christus, tijdens de Makkabese oorlogen, is de overtuiging gegroeid, dat ook de individuele mens uit de dood kan verrijzen; eerst onder invloed van het Griekse denken begint hij zich een voorstelling te vormen van een gelukkig hiernamaals.

Betekenden deze nieuwe inzichten een breuk met de tot dan toe gehuldigde opvattingen? Zeker niet.

De nieuwe inzichten waren de vrucht van een geestelijk rijpingsproces, het zaad was Israëls bijzondere opvatting over *Gods tegenwoordigheid in de wereld.*

Gods ,eigen' volk

Het is steeds de overtuiging geweest van Israël, dat God in deze wereld tegenwoordig is door zijn 'eigen' volk (Deut. 7, 6; 6, 26), dat daarom ook terecht het Godsvolk wordt genoemd.

Steeds dieper groeit in Israël het besef, dat er buiten zijn God geen andere God bestaat, dat Jahweh de God van de wereld is: ,Gij zijt Heer van het heelal en niemand kan u weerstreven' (Ester 13, 11).

In en door zijn volk maakt God zijn ,Wil met de wereld' wereldkundig. Het Godsvolk is openbaringsvolk. Het ervaart zijn God, Hij openbaart zich in Israëls geschiedenis. God is een geschiedenisgod.

Behoudens de eerste elf hoofdstukken van het Boek Genesis is heel het Oude Testament ,de vaderlandse geschiedenis' van Israël; ook de juridische gedeelten zijn gebed in de geschiedenis en grote gedeelten van de Wijsheidsboeken zijn meditaties op Gods handelen met zijn volk.

En zelfs de eerste elf hoofdstukken van Genesis (Gen. 1, 1–11, 26). die zozeer de indruk geven ,algemene geschiedenis' te zijn, werden reeds geschreven ,met het oog' op de geschiedenis van het Godsvolk.

De schepping van de wereld, waarin Israëls geschiedenis zich afspeelt, wordt reeds als voorgeschiedenis gezien: ‚Dit is de scheppingsgeschiedenis van hemel en aarde' (Gen. 2, 4a). De geslachtslijsten van Gen. 5 en 11, 10-26, de grote volkerentafel in Gen. 10, van priesterlijke herkomst, zijn door de samenstellers van de ‚bijbel' in de algemene geschiedenis ingeschoven, om de adellijke afkomst te staven van de eerste voorvader van het Godsvolk, wiens vader nog een heel eigen geslachtslijst krijgt (Gen. 11, 27-32): Abram, die is van Tara, die is van Sem, die is van Noë, die is van Adam, de eerste mens, die is van God.

En op de drempel van Israëls geschiedenis haken vaderlandse geschiedenis en de geschiedenis van de mensheid in elkaar in de oude tekst:

‚Ik zal zegenen, die u zegent,
Vervloeken, die u vervloekt.
En in u zullen worden gezegend
Alle geslachten der aarde' (Gen. 12, 3).

Het lot van de mensheid zal afhangen van zijn verhouding tot het volk van God, de mensheid staat of valt met dat volk, zoals Israël staat of valt naargelang zijn verhouding tot zijn God.

Want door zijn volksgod onderscheidt het zich niet alleen van alle omringende volkeren, maar het kan zich niet handhaven tegenover die volkeren, het kan zich zelf niet zijn en blijven zonder zijn bijzondere God, die bindmiddel is van de twaalf stammen, kern en wezen van zijn volksbestaan. Zolang het zich ‚vastklampt' aan zijn God (vgl. Gen. 32, 27), de enig levende God, zal het blijven ‚voortleven'. *Want voortleven is in eerste aanleg een voortleven van het volk.*

Als Israël, aangekomen op het hoogtepunt van zijn volksbestaan, tijdens de regeringen van David en Salomon, zich neerbuigt over zijn herinneringen, dan weet het, dat het zonder zijn God zelfs geen volk kon worden.

De verhalen over de aartsvaders kennen eigenlijk maar één thema, het thema van de vruchtbaarheid: ‚Ik zal een groot volk van u maken' (Gen. 12, 2a), of liever van de strijd om de vruchtbaarheid. Rachel heeft het goed uitgedrukt, toen haar slavin Bilha haar een tweede zoon baarde: ‚Een kamp Gods heb ik met mijn zuster gestreden, en ik heb overwonnen' (Gen. 30, 8). Zonder persoonlijk ingrijpen van God waren de stammoeders van Israël, Sara, Rebekka, Lea, Rachel onvruchtbaar gebleven (vgl. Gen. 11, 30; 25, 21; 29, 31; 30, 1. 22). Had Jahweh Josef niet bijgestaan (Gen. 39, 2), dan had het volk-in-wording de hongersnood niet overleefd. Het wordt zo prachtig uitgedrukt in Gen. 50, 20: ‚Gij hebt mij kwaad willen doen, maar God heeft het ten goede ‚gedacht' – zo staat het in de oorspronkelijke tekst – om een talrijk volk *in het leven te behouden,* zoals nu is geschied'.

‚Nadat Josef met al zijn broers en heel dat geslacht was gestorven, werden de kinderen Israëls vruchtbaar en vermenigvuldigden zich; ze werden zo talrijk en een zo grote menigte, dat het land (Egypte) met hen overstroomd werd' Ex. 1, 7). ‚Toen gaf Farao aan heel zijn volk het bevel: Werpt iedere jongen, die bij de Hebreeën wordt geboren, in de Nijl' (Ex. 1, 22).

En God heeft die ‚menigte' uit de slavernij van Egypte verlost.

Steeds heeft Israël in de Uittocht uit Egypte het keerpunt gezien van zijn volksgeschiedenis. En alles wat het geloofde, toen het eenmaal een volk was geworden en bezit had genomen van het land, dat God soeverein als *zijn* land had gekozen, heel zijn godsdienstige en maatschappelijke structuur heeft het geconcentreerd rond dat keerpunt in zijn geschiedenis. Zo groot is de invloed geweest van de overleveringen rond de Uittocht uit Egypte op Israëls gelovig denken, zo allesbepalend voor zijn volksbewustzijn, dat het zich van dat ogenblik af door een gewettigde *fictio juris* niet als een ‚menigte' (Ex. 1, 7), maar reeds als een volk heeft beschouwd.

Was zijn God tot dan toe een familie- en stamgod geweest, van nu af aan treedt Hij op, laat Israël Jahweh optreden, als volksgod.

Met een weergaloos machtsvertoon over mens en natuur – de tien plagen, de doortocht door de Rode Zee, de angstwekkende verschijning op de berg Sinaï – legt Jahweh Israël zijn Wil op, maakt het tot zijn eigen volk, en het volk onderwerpt zich aan die machtige Wil in sidderen en beven (Ex. 19).

Dit samengaan van volkswil en goddelijke Wil heeft Israël steeds als een Verbond beschouwd: ‚Zo gij Mij gehoorzaamt en mijn Verbond onderhoudt, zult gij onder alle volken mijn bijzonder eigendom zijn; want Mij behoort de hele aarde. Gij zult mij een koninkrijk van priesters zijn en een heilig volk' (Ex. 19, 5-6).

Het is een Verbond tussen zeer ongelijkwaardige partners, aan Jahweh behoort de hele aarde, het volk ontvangt ze slechts in bruikleen; het is Gods Wil, die het volksleven tot in zijn kleinste bijzonderheden regelt. Maar, als Israël de verbondsvoorwaarden stipt onderhoudt is het oppermachtig en *onvergankelijk.*

Het is Jahweh, zijn God, die het leidt door de gevaren van de woestijn, die de onoverwinnelijke aanvoerder is van zijn veroveringsleger (het Boek Josuë), die zijn geest zendt over de Rechters, zodat het ‚volk' zich kan handhaven tegenover machtige buurstaten (het Boek der Rechters).

De top lijkt bereikt, als God zijn volk een koninklijke natie maakt: ‚Ge werd een stralende schoonheid, geschikt voor het koningschap! Van uw schoonheid ging een roep uit onder de volken; want die was volmaakt door de opschik, waarmee Ik u begiftigd had: spreekt Jahweh, de Heer (Ez. 16, 13a-14).

Voortaan zal God door Israëls koning in de wereld tegenwoordig zijn als koning van de wereld:

,Vraag Mij, dan geef Ik u de volkeren tot erfdeel,
En de grenzen der aarde tot uw bezit;
Gij moogt hen vermorzelen met ijzeren knots,
En stukslaan als een aarden pot.
Koningen bedenkt het dus wel;
Weest gewaarschuwd, wereldregeerders!
Dient Jahweh in vreze;
Beeft en kust Hem de voeten' (Ps. 2, 8-11).

Het koningschap van Israëls koning, en de heerschappij van zijn volk, is *zonder einde.*

De profeet Natan heeft het voorspeld aan koning David: „Uw huis en uw koningschap zullen tot in eeuwigheid bestendig zijn voor mijn aanschijn; uw troon zal vaststaan voor eeuwig' (2 Sam. 7, 16).

Wel sterft de mens, maar het koninklijk volk is onvergankelijk: ,Wanneer uw (= David's) dagen ten einde zijn, dan zal Ik het kind, dat van u is uitgegaan, tot uw nazaat verheffen, en zijn koningschap bestendig doen zijn' (2 Sam. 7, 12; vgl. Ps. 89, 29-30).

Van dit kind wordt gezongen:

,Hij zal leven, zolang de zon blijft stralen,
Met de maan van geslacht tot geslacht;
Hij zal neerdalen als regen op de beemden,
Als een bui, die de aarde besproeit...
Van zee tot zee zal hij heersen,
Van de Eufraat tot de grenzen der aarde.
Zijn tegenstanders zullen de knie voor hem buigen,
Zijn vijanden in het stof moeten bijten;
De koningen van Tarsjisj en zijn kusten,
De koningen van Sjeba en Saba
Zullen hem hun schatting betalen;
Alle vorsten hem huldigen,
Alle volken hem dienen'
(Ps. 72, 5-11; vgl. 1 Kon. 10, 1-13; 2 Kron. 9, 1-12).

Later, als dit volk geslagen ligt, zal het met heimwee terugdenken aan deze glorietijd, en zijn toekomstdromen bouwen op het patroon van die tijd.

Want bijna onmiddellijk na Salomon volgt de neergang.

Het koningschap, dat Israël moest voeren naar de heerschappij over de aarde, dat Jahweh's heerschappij moest vestigen in de wereld, is Israëls ondergang geworden.

De koningen die de Wil van Jahweh met de wereld ten uitvoer moesten leggen, hebben gefaald.

Bijna zonder uitzondering ,deden zij wat kwaad was in de ogen van Jahweh' (1 Kon. 15, 34 passim) en sleurden het volk mee in hun afval van Jahweh.

Reeds tijdens de tocht door de woestijn en vooral in het tijdperk der Rechters toont Israël, hoe moeilijk het zijn God trouw kan blijven. Als kort na de dood van koning Salomon het rijk in tweeën wordt gesplitst (1 Kon. 12), blijkt het noordrijk Israël als eerste niet bestand tegen de verlokkingen van de natuurgodsdienst en de vruchtbaarheidscultus van Kanaän. Het gevolg, Jahweh's straf, is de ondergang van het noordrijk na de inneming van Samaria door de koning van Assjoer (2 Kon. 17): ,Daarom werd Jahweh hevig op Israël vertoornd, en dreef Hij het van zijn aanschijn weg. Alleen de stam van Juda bleef over' (2 Kon. 17, 18). ,Maar ook Juda hield zich niet aan de geboden van Jahweh, zijn God, en volgde de praktijken van Israël na. Daarom zou Jahweh heel het geslacht der Israëlieten versmaden; Hij zou het vernederen, aan plunderaars overleveren, en het tenslotte van zijn aanschijn verwerpen' (2 Kon 17, 19-20).

De profeten hebben alles in het werk gesteld, eerst voor Israël, daarna voor Juda, om koningen en volk tot inkeer te brengen en de dreigende ondergang af te wenden.

Zij wijzen niet alleen op Gods toorn, die het volk kan straffen; zij verwijzen vooral naar Gods *liefde,* die het volk wil redden (vgl. o.m. Osee 3, 1; Is. 5, 1-9).

En hier doet een nieuw element zijn intrede in de verhouding tussen God en zijn volk.

Het Verbond, gevestigd op Gods macht (vgl. Exodus), wordt door de profeten beschouwd als een *verbintenis,* aangegaan uit liefde, een echtverbintenis.

De profeet Osee is de eerste geweest, die de verhouding tussen Jahweh en zijn volk heeft gezien als een huwelijk. In zijn eigen huwelijk met een prostituee heeft hij heel de tragedie van het huwelijk van Jahweh en Israël smartelijk doorleefd. Het is de tragedie van de versmade liefde. De afval van het noordrijk, het achterna-lopen-van-vreemde-goden, is voor de profeet een boeleren, een overspel.

Het afwijzen van Gods liefde loopt voor het noordrijk uit op uitdrijving uit Jahweh's huis en bijgevolg algehele ondergang (Osee 1-2).

Ezekiël, die zich tijdens de Babylonische ballingschap bezig houdt met de tragische geschiedenis van Juda, stigmatiseert het wangedrag van Jahweh's bruid met een bordeel-terminologie (Ez. 16).

Isaias had zijn hoop nog steeds gesteld op de grote koning Ezekias, die hij als de verlosser heeft bezongen (Is. 7, 14; 9, 5-6; 11, 1-16), maar diens opvolgers Manasses en Amon vervielen van kwaad tot erger (2 Kon. 21).

Wel heeft de vrome koning Josias nog een laatste poging ondernomen, om de goede verstandhouding tussen de beide echtelieden, Jahweh en zijn volk, te herstellen. Hij geeft bevel alle voorwerpen, die voor de eredienst van Baäl, Asjera en de vergoddelijkte hemellichamen waren bestemd, uit de tempel van Jahweh te verwijderen; hij slecht de ,hoge plaatsen', haarden van afgodendienst. Hij geeft aan het volk wat men genoemd heeft de ,Tweede Wet', het Deuteronomium (2 Kon. 22-23). Deze wet is gelijk aan die van het boek Exodus, maar de toon is zo geheel verschillend.

Bij de wetgeving op de berg Sinaï werd de nadruk gelegd op Gods macht en op de vrees voor die macht; bij de hernieuwing van de Wet, in het boek Deuteronomium toegeschreven aan Moses kort voor zijn dood, ligt de klemtoon op wederzijdse liefde, trouw aan die liefde en dankbaarheid.

De profetische visie op de verhouding van Jahweh en zijn volk heeft zich doen gelden: ,Hoor Israël! Jahweh is onze God, en Jahweh alleen! *Bemin* Jahweh, uw God, met heel uw hart, met heel uw ziel, en met heel uw kracht. Deze woorden, die Ik u heden gebied, moeten in uw hart staan geschreven' (Deut. 6, 4-6).

,Want zo gij aan deze voorschriften gehoorzaamt, ze onderhoudt en volbrengt, dan zal Jahweh, uw God, het Verbond houden, en u genade bewijzen, zoals Hij het uw vaders gezworen heeft. Hij zal u *beminnen*' (Deut. 7, 12-13a).

Uit 2 Kon. 23, 31-37 is duidelijk, dat de hervorming van koning Josias heeft gefaald. De massa van het volk volhardt in zijn ontrouw aan Jahweh, blijft het antwoord op Gods liefde schuldig.

En Juda gaat ten onder in de Babylonische ballingschap.

Voor de weinigen, die trouw zijn gebleven, is deze ,dood van het volk' een pijnlijk raadsel. Zijn Jahweh's heerlijke beloften ijdel geweest?

Toen een van de eerste grote profeten, Elias, moedeloos door het schijnbaar failliet van zijn zending, in de woestijn was gevlucht, heeft Jahweh hem in een grot op de berg Horeb voorspeld: ,Zeven duizend man zal Ik in Israël sparen: allen die voor Baäl hun knieën niet hebben gebogen, en hem met hun mond niet hebben gekust' (1 Kon. 19, 18).

Heeft Jahweh deze ,profetische rest' (vgl. Is. 4, 2; Jer. 6, 9; 31, 7), die Hij de redding heeft beloofd, prijsgegeven aan lijden en dood? Waarom heeft Hij schuldigen en onschuldigen gelijkelijk gestraft?

Deze vraagstelling over ,het lijden van de onschuldige' heeft zijn meest tra-

gische en meest ontroerende accent gekregen in het boek Job, en nog tijdens de ballingschap zijn oplossing ontvangen in het tweede boek van Isaias, in het vierde lied over de Dienaar van Jahweh (Is. 52, 13–53, 12), dat volgens de Duitse exegeet F. Delitzsch aan de voet van Golgotha kon zijn geschreven:

> ‚Neen, maar het had Jahweh behaagd,
> Hem door lijden te breken,
> En als een waarachtig zoenoffer
> Zijn leven te nemen......
> Zelf rechtvaardig, zal mijn Dienaar velen tot gerechtigheid brengen,
> Zo zal Ik hem velen tot erfdeel schenken,
> Zal hij talrijke scharen ontvangen als deel van zijn buit'
> (Is. 53, 10-12).

De volksschuld zal worden gedelgd door het ‚plaatsvervangend' lijden van de enkeling in Israël en de *verrijzenis* van het volk wordt mogelijk.

Deze verrijzenis is een herschepping; Ezekiël heeft haar beschreven in het gedurfde visioen van de doodsbeenderen (Ez. 37, 1-14): ‚Waarachtig, Ik ga uw graf openen, u opwekken uit uw graven, o mijn volk, en u terugbrengen naar Israëls grond. Zo zult ge erkennen, dat Ik Jahweh ben! En als Ik uw graven heb geopend, en u heb opgewekt uit uw graven, o mijn volk, dan *stort Ik u mijn geest* (ruach) *in, zodat gij levend wordt,* en vestig Ik u op uw eigen grond (Ez. 37, 12b-14).

Het volk zal worden herschapen; Jeremias had het reeds voorzien:

> ‚Waarachtig, een nieuw geslacht
> Schept Jahweh op aarde,
> De vrouw keert terug
> Tot haar man!' (Jer. 31, 22).

Hij ziet het volk (de vrouw) juichend en jubelend, als in een nieuwe Exodus, terugkeren naar het land van belofte (Jer. 31, 1-9); hij ziet Jahweh een nieuw Verbond met hen sluiten: ‚Niet als het Verbond, dat Ik met hun vaderen sloot' (Jer. 31, 32), want de Wet zal niet meer worden geschreven op stenen tafelen, maar worden neergelegd in hun boezem, geschreven op hun hart (Jer. 31, 33). Het nieuwe geslacht is gekenmerkt door een nieuwe verhouding tot God; voortaan zal de enkeling persoonlijk verantwoordelijk zijn voor zijn daden (Jer. 31, 29-30; vgl. Ez. 18, 2), voor het nakomen van zijn verplichtingen jegens God (Jer. 31, 33), als gevolg van zijn diepe persoonlijke kennis van God (Jer. 31, 34).

Het volk is herschapen, verrezen en keert terug naar zijn land onder Esdras en Nehemias. En hoezeer is het vernieuwd!

Het is geen koninklijke natie meer, zijn politieke rol is uitgespeeld, maar het is een priesterlijk volk geworden, een religieuze gemeenschap, een Kerk.

Voortaan zal God in de wereld tegenwoordig zijn door zijn Kerk, door ieder lidmaat van die Kerk, of het Jahweh's Wil, uitgedrukt in de Wet, onderhoudt te Jerusalem of in de Verspreiding.

Ondanks de vele moeilijkheden, die de vestiging van die Kerk begeleiden (vgl. de boeken Esdras en Nehemias), spreekt uit de liederen van die kerkgemeenschap een onmetelijk godsvertrouwen, misschien het meest ontroerend uit Ps. 16, de *psalm van de tegenwoordigheid Gods aan de mens:*

> ,Behoed mij, o God, want tot U neem ik mijn toevlucht;
> Ik zeg tot Jahweh: Gij zijt mijn Heer, buiten U geen geluk!
> Aan de heiligen, die zijn land bewonen,
> Schenkt Hij de volheid van zijn genade...
> Gij zijt mijn erfdeel, o Jahweh, en het deel van mijn beker,
> Gij zijt het, die het lot voor mij wierpt:
> Mijn meetsnoer lag in lieflijke dreven,
> Een prachtig stuk viel mij toe.
> Ik zegen Jahweh, want Hij is mijn raadsman:
> Zelfs 's nachts word ik door mijn nieren vermaand.
> *Jahweh houd ik altijd voor ogen;*
> Staat Hij mij terzijde, dan wankel ik niet.
> Zo verheugt zich mijn hart,
> En jubelt mijn geest;
> Ook mijn vlees is vol moed,
> Want gij geeft mij niet prijs aan het dodenrijk.
> Gij laat uw vrome het graf niet aanschouwen,
> Maar toont mij de weg naar het leven:
> Overvloedige vreugd voor uw aanschijn,
> Aan uw rechterhand eeuwig geluk'.

Staan wij hier niet op de drempel van het Nieuwe Testament? Spreekt de vrome hier zijn overtuiging uit in de verrijzenis van de enkeling? (vgl. ook Ps. 17, 15; 49, 16; 73, 24).

Petrus heeft in zijn Pinksterpreek (Hand. 2, 25-28) deze tekst zijn volle betekenis gegeven, door hem toe te passen op de verrijzenis van Christus.

Sommige exegeten menen, dat de zanger zinspeelt op de ten hemelopneming

van Henoch (Gen. 5, 24; Eccli. 44, 16) en Elias (2 Kon. 2, 3 vlgd.; Eccli. 48, 9) en dat hij zijn verlangen uitspreekt, om op gelijke wijze tot God te worden opgenomen.

Een voorzichtige en waarschijnlijke exegese laat de zanger zijn overtuiging uitspreken, dat God hem zal redden uit doodsgevaar, of hem zal verlossen van een zware ziekte.

Al deze vromen hebben met elkaar gemeen, dat zij op uitzonderlijke wijze ,de tegenwoordigheid Gods beoefenen' zoals dat in christelijke termen luidt.

,En omdat Henoch vertrouwelijk met God had geleefd, nam God hem weg en men vond hem niet meer' (Gen. 5, 24); Elias is de grote voorvechter geweest van het Jahwisme en had de triomf van Jahweh over Baäl mogelijk gemaakt (1 Kon. 18, 1-46; 2 Kon. 2, 11-12).

De psalmist van Ps. 73 zingt:

,Want ik blijf altijd bij U' (Ps. 73, 24)

en die van Ps. 16:

,Jahweh houd ik altijd voor ogen' (Ps. 16,8).

Hier vinden wij een opvatting over het ,geluk', die de traditionele opvatting over een lang leven hier op aarde en rijke vruchtbaarheid verre overstijgt. Voor deze vrome zangers bestaat het hoogste geluk in de intieme vereniging van de mens met zijn God, in de vreugde van een verblijf in de ,woning' van God: ,voor Gods aanschijn':

,Gelukkig, dien Gij uitverkiest en aanneemt,
Om in uw voorhof te wonen:
Die zich mag laven aan het goede van uw huis,
Van uw heilige tempel!' (Ps. 65, 5).
,Waarachtig, één dag in uw voorhoven
Is beter dan duizend daarbuiten;
Liever wil ik op de drempel van Gods huis blijven staan,
Dan wonen in de tenten der bozen' (Ps. 84, 11).

Over deze vromen zingt Psalm 92:

,Zij worden in Jahweh's tempel *geplant,*
En *bloeien* in de voorhoven van onze God' (Ps. 92, 14);

want: ,Heerlijk is het, Jahweh te loven,
Uw naam te prijzen, Allerhoogste,
's Morgens vroeg uw goedheid te roemen,
En uw trouw in de nacht:
Op lier en harp
Met citerslag' (Ps. 92, 2-4).

De voortzetting van deze vereniging met God hebben ook zij niet vermoed; om tot dat inzicht te komen moesten de Oud-Testamentische vromen eerst door hun ,passie' gaan!

Passie en verrijzenis

Tijdens de godsdienstvervolging onder Antiochus Epifanus stierven vele wetsgetrouwe Joden de marteldood voor hun geloof (1 Makk. 1, 63; 2 Makk. 6, 10-11; 6, 18-31; 7, 1-41; 14, 37-46).

De oude apokalypsen (Ez. 38-39; Joel 4(3); Is. 4) hadden voorzegd, dat God de onderdrukkers van zijn getrouwen zou vernietigen, dat Hij zijn heiligen zou redden en dat Hij door hen zijn heiligheid zou tonen voor de ogen van talrijke volkeren (Ez. 39, 27). Nu zouden de martelaren, die hun leven lieten voor God, geen deel hebben aan Jahweh's eindoverwinning.

Het probleem, ten tijde van de Babylonische ballingschap reeds acuut met betrekking tot de onvergankelijkheid van het Godsvolk, wordt hier opnieuw gesteld; maar nu betreft het het lot van de enkeling.

En ook hier heeft Israël geloofslering getrokken uit zijn geschiedenis, die ook Gods geschiedenis is. Onweerstaanbaar heeft zich het besef opgedrongen, dat Gods martelaren het loon voor hun heldhaftig geloof zullen ontvangen.

Voor het eerst in het Oude Testament wordt in het boek Daniël het geloof in de verrijzenis van de enkeling beleden.

Het is de eindtijd, het einde van Israëls geschiedenis, de heerschappij van Jahweh over de wereld zal definitief worden gevestigd: ,Dan zullen de velen, die in het stof der aarde slapen, ontwaken; deze ten eeuwigen leven, anderen tot smaad en eeuwige schande. En de wijzen zullen schitteren als het licht aan de hemel, en die velen tot gerechtigheid hebben gebracht, als de sterren voor immer en eeuwig' (Dan. 12, 2-3).

Hier is niet langer sprake van een nationale ,herleving', van een verrijzenis van het volk als volk, maar van de verrijzenis van de individuele mens, ter beloning voor zijn persoonlijke verdiensten, of tot straf voor zijn wangedrag. Het individualisme, dat zich reeds duidelijk aankondigde in de profetieën van Jeremias (Jer. 31) en Ezekiël (Ez. 18, 2) heeft hier, voor het collectief denkende Israël, meteen zijn hoogtepunt bereikt.

Er wordt nog slechts gesproken over een bepaalde groep van verrezenen: ,allen, die opgetekend staan in het boek', niet over een algemene verrijzenis; er wordt niet gezegd, of het ,eeuwig leven' aards of hemels is, waaruit de smaad en de eeuwige schande bestaan.

Maar sedertdien is het geloof in de verrijzenis, zo prachtig beleden door de martelaren van het tweede boek der Makkabeeën, een van de voornaamste dogma's geworden van het Jodendom (vgl. 2 Makk. 7, 9. 11. 14. 23; 14, 46).

Hoewel in Dan. 12, 3 voor het eerst in het Oude Testament wordt gesproken over ‚eeuwig leven', is er nog geen sprake van ‚onsterfelijkheid' van de mens.

De verrijzenis is een schepping, de beenderen worden als het ware door God opnieuw met vlees bekleed en door de Geest Gods tot leven gebracht (vgl. Ez. 37, 12b-14) ; en de verrezenen zullen blijven leven, zolang God zijn geest niet terugtrekt. Nog juist binnen het raam van het Oude Testament is de schrijver van het boek Wijsheid, onder invloed van het Griekse denken, tot een nieuw inzicht gekomen over het bestaan na de dood.

Konden de levensbeginselen van de mens volgens de tot dan toe heersende opvatting slechts bestaan in verbondenheid met het lichaam, volgens de schrijver van Wijsheid kon de menselijke ‚ziel' (psyche) blijven voortbestaan gescheiden van het lichaam.

In een prachtige tekst zegt hij :

‚Maar de zielen der rechtvaardigen zijn in Gods hand,
Geen kwelling kan hen deren,
In het oog der dwazen was het, of zij stierven,
Men beschouwde hun einde wel als een ramp,
En hun heengaan van ons als het einde van alles ;
Maar toch zijn zij in vrede.
Want al scheen het voor de mensen, dat zij werden gestraft,
Hun verwachting is vol van onsterfelijkheid,
En na die korte kastijding worden zij rijkelijk beloond' (Wijsh. 3, 1-4).

‚Als de tijd van hun vergelding komt, zullen zij schitteren
Als sprankelende vonken in een stoppelveld ;
Zij zullen de volkeren richten en de naties beheersen,
En de Heer zal voor eeuwig hun koning zijn'
(Wijsh. 3, 7-8 ; vgl. ook Wijsh. 2, 23 ; 6, 18-19 ; 15, 3).

De schrijver is van mening, dat de rechtvaardigen, door de goddelozen gedood, *wachten* op de onsterfelijkheid, die zij zullen ontvangen, wanneer de tijd der vergelding daar is. Waarschijnlijk wordt de verrijzenis van het lichaam verondersteld ; immers heeft God volgens Wijsheid 2, 23 ‚de mens geschapen voor *onbederfelijkheid',* een duidelijke zinspeling op de onbederfelijkheid, welke de mens bezat in de tuin van Eden, waar God hem naar ‚lichaam' en ziel in het leven hield.

Nu tussentijds houdt Hij de zielen van de rechtvaardigen in zijn beschermende hand en zijn zij in vrede.

Evenals de dichter van Psalm 16 hebben zij God ‚altijd voor ogen gehad', hun geluk gevonden in Gods nabijheid. Op de drempel van het Nieuwe Testament zegt de Schrift, dat hun geluk eeuwig is, *ook na de dood.*

Voor de mens tot dat inzicht geraakte, moest hij een lange ‚geschiedenis' doormaken. De aartsvaders hoopten voort te leven in hun kinderen en kindskinderen, het volk hoopte op onvergankelijkheid in een wereld, waar allen de heerschappij van zijn God zouden erkennen; na het ‚schandaal' van zijn ondergang was de hoop gevestigd op de verrijzenis van het Godsvolk; tenslotte drong het besef door, dat ‚allen die opgetekend staan in het boek' individueel zouden verrijzen, en dat na de dood de zielen van de rechtvaardigen de vrede en het eeuwig geluk zouden vinden in de beschermende hand van God.

Het Nieuwe Testament zal ons de volle betekenis van dat eeuwig geluk na de verrijzenis openbaren. Maar dan heeft de intiemste vereniging tussen God en mens plaats gevonden, dan is God mens geworden en in zijn Zoon *blijvend aan de mens tegenwoordig!*

LITERATUUR

In het Nederlandse taalgebied is zeer weinig verschenen over het boven beschreven onderwerp.

De belangstellende lezer zal met veel vrucht het werk van de protestantse hoogleraar T. C. VRIEZEN raadplegen, dat is getiteld: *Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament,* Wageningen, 1949.

De katholieke auteur P. VAN IMSCHOOT geeft goede voorlichting in zijn: *Theologie de l'Ancien Testament* (I, II), Paris, 1954-1956.

Theologie des Alten Testaments, Leipzig, ed. 1 1935, van de protestantse exegeet W. EICHRODT bevat veel waardevolle gegevens en prachtige beschouwingen in deel II over: *Die Bestandteile des menschlichen Wesens* en over: *Die Unterwelt;* in deel III over: *Die Unzerstörbarkeit der individuellen Gottesgemeinschaft (Unsterblichkeit).*

Het *Bijbels Woordenboek,* Roermond-Maaseik, 2e druk 1954-1957, kan zeer veel dienst bewijzen; de lezer raadplege het onder de volgende titels:

Geest: B.W. kol. 540-542.

Vgl. ook: E. DE WITT-BURTON, *Spirit, Soul and Flesh,* Chicago, 1918.

Ziel: B.W. kol. 1900-1902.

Vgl. ook: J. H. BECKER, *Het begrip Nefesj in het Oude Testament,* Dissertatie, Amsterdam, 1942; A. R. JOHNSON, *The Vitality of the Individuum in the Thought of Ancient Israel,* Cardiff, 1949.

Dood: B.W. kol. 364-365.

Vgl. ook: E. C. RUST, *Nature and Man in Biblical Thought,* London, 1953.

Dodenrijk: B.W. kol. 355-357.

Vgl. ook: P. DHORME, *Le séjour des morts chez les Babyloniens et les Hébreux,* in *Revue Biblique* 16, (1907) 57-58; C. SPICQ, *La révélation de l'Enfer,* dans: *Gustave Bardy e.a., L'Enfer,* Paris 1950, 91-112.

Leven: B.W. kol. 996-1006.

Vgl. ook: L. DÜRR, *Die Wertung des Lebens im Alten Testament und in Antiken Orient,* Münster, 1926.

Verrijzenis: B.W. kol. 1764-1769.

Vgl. ook: C. LARCHER, *La doctrine de la résurrection dans l'Ancien Testament,* in:

Lumière et Vie, 3, 1953, 11-34; J. GUILLET, *Les sources scripturaires de la foi en la résurrection de la chair,* in: *Bible et Vie chrétienne,* 2 (1953) 40-54; R. MARTIN-ACHARD, *De la Mort à la résurrection d'après l'Ancien Testament,* Neuchâtel, 1956.

Onsterfelijkheid: B.W. kol. 1238-1240.

Vgl. ook: A. HULSBOSCH, *De eschatologie van het boek der Wijsheid,* in: *Studia Catholica,* 27 (1952) 133-122; O. SCHILLING, *Die Jenseitsgedanke im Alten Testament,* Mainz, 1951; L. FINKELSTEIN, *The Beginnings of the Jewish Doctrine of Immortality,* Illinois, 1952.

Een prachtige studie is:

CLAUDE TRESMONTANT, *Essai sur la Pensée Hébraique* (Lectio Divina 12), Paris, 1956, vooral 89-117: *l'Anthropologie.*



De prediking van Christus over de dood

DOOR L. BOER SS.CC.

Het is zeer goed mogelijk, dat de titel van deze bijdrage zeer weinige en duidelijke herinneringen oproept aan woorden van Jezus over de dood. Wanneer we horen van de prediking van Christus over de naastenliefde of over het huwelijk, dan schieten ons terstond enkele teksten te binnen. Maar wanneer het gaat over de dood, dan kan het wel gebeuren dat we geen enkele tekst zouden kunnen citeren.

Dit klopt ook wel enigszins met de werkelijkheid. Wanneer we de vier evangeliën van het begin tot het einde doornemen, stoten we eigenlijk op geen enkele plaats, die uitdrukkelijk de visie van Christus op de dood of op de houding, die wij christenen tegenover de dood moeten aannemen, weergeeft. Slechts één element springt wat in het oog, nl. dat we waakzaam moeten zijn, omdat we niet weten, wanneer ons uur gekomen zal zijn.

Toch mogen we niet zeggen, dat Christus niet gepredikt zou hebben over de dood. Dit zou werkelijk zeer onwaarschijnlijk zijn, aangezien het hier gaat over een zeer belangrijk onderwerp, dat elke mens persoonlijk raakt. Maar de prediking van Christus over de dood is meestal niet expliciet. Daardoor is zij evenwel niet minder krachtig en betekenisvol.

We doen er misschien goed aan deze prediking, waarvan de evangeliën getuigenis afleggen, onder twee aspecten te beschouwen. Op de eerste plaats is daar de houding, die Christus tegenover zijn eigen dood heeft aangenomen. Vervolgens kunnen we ons bezig houden met die woorden van Christus, die handelen over de dood van zijn leerlingen en over de houding, die zij in deze moeten hebben.

A. Christus' houding tegenover zijn eigen dood

De vraag behoeft nauwelijks gesteld te worden, of we hier nog kunnen spreken over de prediking van Christus met betrekking tot de dood. We moeten ten slotte zeggen, dat Christus niet alleen predikt met woorden, maar door heel zijn manier van doen. In alles is Hij ons een voorbeeld, niet alleen in het spreken.

De evangelisten nu beschrijven Christus als een man, die voortdurend leeft in het bewustzijn van zijn aanstaande dood. Het is niet zo eenvoudig na te gaan, op welk precies ogenblik van zijn leven de gedachte aan de dood als een soort kenmerk bij Christus ontstaan is. Maar zeker is wel, dat Christus geruime tijd

vóór zijn dood begon te spreken over zijn naderend einde. Het bewijs hiervoor wordt geleverd door zijn herhaalde lijdensvoorspellingen, die aan duidelijkheid niets te wensen over laten (Mt. 16, 21; 17, 23; 20, 17; 26, 1 en parr.). Dit leven met de gedachte aan de dood is het gevolg van de realiteitszin van Christus. Hij wist zeer wel, dat zijn prediking en heel zijn optreden een doorn in het oog der joodse leiders was en dat zij reeds lang zochten naar een middel om zich van hem te ontdoen. In de parabel van de misdadige wijngaardeniers wordt hierop door Christus duidelijk gezinspeeld (Mt. 21, 33-46). De evangelist Johannes beschrijft de gespannen verhouding tussen Jesus en zijn vijanden in zeer reële termen: (5, 18; 19, 7). Het is op de duur zelfs zodanig bekend, dat men de dood van Christus zoekt, dat Hij kan worden aangeduid als degene, die men zoekt te doden (Joh. 7, 26). Door goedwillende mensen wordt Christus dan ook wel eens gewaarschuwd voor het gevaar, dat Hij loopt (Lk. 13, 31).

Ondanks deze toch wel benauwende situatie geeft Jesus op geen enkele manier blijk hierdoor in de war gebracht te worden. Hij gaat rustig voort zijn werk te doen. Dit is geen vorm van stoïcisme. Christus is geen ongenaakbare superheld, die met een souvereine onverschilligheid neerziet op het drijven van zijn tegenstanders. De rust van Jesus in deze situatie komt voort uit een volledige inwendige aanvaarding van de dood, een aanvaarding, die gebaseerd is op de overtuiging, dat dit alles de wil van de Vader is. In dit kader is het leerzaam eens de aandacht te laten uitgaan naar het feit, dat Christus zo vaak spreekt over het ‚moeten' van zijn lijden en sterven (Mt. 16, 21; 26, 54; Lk. 17, 15; Joh. 3, 14). Wanneer Christus nu in Mt. 26, 54 zegt, dat dit allemaal zo moet gebeuren, opdat de Schriften in vervulling zouden gaan, dan zit daar natuurlijk niet achter, dat Christus het slachtoffer moet worden van de voorspellingen van het Oude Testament, maar wel, dat deze Schriften de uitdrukking zijn van de wil van de Vader. Jesus weet dus, dat zijn Vader hem tot de dood heeft bestemd en Hij is bereid deze wil te volbrengen. Deze bereidheid tot sterven blijft het fundament van heel zijn houding tegenover de dood, zelfs op die ogenblikken, dat Hij onnoemelijk bang is. Vandaar zijn gebed in de hof van Olijven: ‚Vader, niet mijn wil, maar Uw wil'.

Met de overtuiging van Christus, dat zijn dood in overeenstemming is met de wil van zijn Vader hangt nauw samen een andere overtuiging; nl. dat zijn dood zin heeft. Christus beschouwt het einde van zijn leven niet als iets, dat afhangt van een noodlot, waar Hij niet tegen opgewassen is. Hij weet, dat Hij zoals in zijn leven, zo ook in zijn sterven vruchtbaar zal zijn. Met andere woorden: Hij kent de heilsbetekenis van zijn dood. Het is waar, dat Hij deze overtuiging maar zelden uitdrukkelijk formuleert, maar als Hij het doet, dan is dat op een ogenblik van bijzondere allure, dat aan zijn woorden ook een bijzondere kleur geeft. Dit ogenblik is dat van de instelling der eucharistie. Nu kan men zich wel afvragen, of we hier niet te doen hebben met een tekst-

vorming, die haar oorsprong vindt in de liturgie van de jonge Kerk. Het is hier niet de plaats om op deze kwestie, die zich ook stelt naar aanleiding van enkele andere teksten, die in deze bijdrage geciteerd worden, in te gaan. We kunnen veilig het gezonde standpunt innemen, dat de jonge kerk in het weergeven van Christus' woorden trouw is gebleven aan de prediking van haar Meester en dat de prediking van de eerste geloofsverkondigers, zoals die is neergelegd in de geschriften van het Nieuwe Testament, in overeenstemming is met de prediking van Christus, ook al is zij daar geen woordelijke weergave van.

Bij de instelling der eucharistie nu spreekt Christus als zijn overtuiging uit, dat zijn dood heilsbetekenis heeft voor de mensen (Mt. 26, 28 en parr.). Deze gedachte komt nog een enkele maal naar voren, zoals in Mt. 20, 28 en Joh. 12, 24. Vooral deze laatste tekst is boeiend, omdat daarin op diepzinnige wijze Christus' visie op zijn dood onthuld wordt. Voor Hem betekent doodgaan niet het verliezen van het leven, maar het ter beschikking stellen van zijn leven. In de dood wordt Christus het leven niet ontnomen, maar Hij geeft het weg. En hiermee raken we aan een ander aspect van Christus' visie op zijn eigen dood. Hij beschouwt het sterven niet als een negatieve aangelegenheid, maar als een zeer positieve. Voor Hem is doodgaan niet het afbreken van iets waardevols, maar het veroveren van iets, dat nog waardevoller is. Of om het meer met zijn eigen woorden te zeggen: zijn vertrek uit de wereld is een heengaan naar de Vader (zie Joh. 7, 33; 8, 21. 24; 13, 3; 17, 11). De dood wordt zo een keerpunt in het bestaan van Christus, maar een keerpunt in positieve richting. Tegen deze achtergrond wordt dan ook een tekst als Joh. 13, 31, die slaat op het verraad van Judas, volkomen duidelijk en aanvaardbaar. Ook al weet Christus, dat zijn dood een moord zal zijn, toch is Hij er van overtuigd, dat deze gebeurtenis een heilsfeit zal zijn, behalve dan voor Judas, voor wie het beter zou zijn niet geboren te zijn (Mt. 26, 24). Dit heilsfeit vertoont twee aspecten: enerzijds de verlossing van de wereld, de vergiffenis van de zonden, anderzijds de verheerlijking van de Vader en van Christus. Dit laatste aspect komt vooral in het vierde evangelie naar voren (Joh. 13, 31; 17, 1. 4-5). Deze verheerlijking is niet zo'n eenvoudig begrip, maar in enkele woorden zouden we het aldus kunnen verklaren: heel het leven van Jesus is er op gericht geweest de Vader te openbaren aan de mensen. De dood van Christus nu kan men beschouwen als de hoogste openbaring van de Vader, die zelfs zijn enige Zoon gegeven heeft tot het heil van de wereld (Joh. 3, 16). Door zijn leven te geven legt Christus getuigenis af van de liefde van de Vader voor de mensen en een hoger getuigenis is niet mogelijk. Zo wordt dit getuigenis een verheerlijking van de Vader, van diens liefde voor de mensen. Anderzijds betekent de dood voor Christus het ingaan in de heerlijkheid van de Vader. Zijn dood is slechts een poort tot de heerlijkheid van de verrijzenis, die Hem te wachten staat. Zo kan

Christus ook spreken over zijn dood als een verheerlijking.

Hiermee zijn we aangekomen bij het geloof van Christus in zijn eigen verrijzenis. En we kunnen hier rustig zeggen, dat, zo Hij leefde met de gedachte aan de dood, Hij evenzeer leefde met de gedachte aan de verrijzenis. Elke lijdensvoorspelling staat in het perspectief van de opstanding. Christus is er van overtuigd, dat het met de dood niet afgelopen is. Deze dood heeft niet alleen heilsbetekenis voor de mensen, maar heeft ook grote betekenis voor Hemzelf. Er is geen verrijzenis mogelijk zonder dood. En deze verwachting van zijn verrijzenis kunnen we veilig de tweede factor noemen, die de houding van Christus tegenover de dood tot zo'n rustige maakt.

Wanneer we dit alles overzien, wordt het misschien duidelijk, dat Jesus zijn dood beschouwt als een uitermate belangrijk ogenblik in zijn leven en vooral als een beslissende factor in zijn heilszending. Hij leeft inderdaad naar de dood toe, welbewust en in de overtuiging, dat deze dood geen nutteloos iets is, maar allerlei heerlijke perspectieven opent voor de Vader, voor Zichzelf en voor de wereld. Met andere woorden: Christus' leven wordt niet overheerst door de dood, maar is er wel op georiënteerd. Christus is geen slachtoffer van de dood, maar Hij gaat hem tegemoet.

Deze volwaardige houding tegenover de dood vindt als het ware een symbolische uitdrukking in de dodenopwekkingen, die Christus gedurende zijn leven gedaan heeft. We denken dan aan het dochtertje van Jaïrus (Mt. 9, 18-26), aan de jongeman uit Naïm (Lk. 7, 11-17) en vooral aan de opwekking van Lazarus (Joh. 11, 1-44). In dit verhaal immers wordt de tekenwaarde van het wonder zo duidelijk naar voren gehaald. Ook in de dood van Lazarus, die Hij ziet aankomen en rustig laat komen, ontdekt Christus een positieve waarde: er is vreugde in zijn hart over de dood van zijn vriend omwille van de leerlingen, omdat deze dood voor hen een manifestatie zal worden van de glorie van de Vader (11, 15 en 4). Het gebruik van zijn wondermacht dient bovendien om zichzelf te openbaren als de bron van het leven (11, 25).

B. De houding van de christen tegenover de dood

Het is duidelijk, dat wanneer Christus de dood zag als een levensrealiteit, vol positieve waarde en met een perspectief van verheerlijking, voor ons hetzelfde zal moeten gelden. Christus immers vraagt van ons, dat wij Hem navolgen, met name door het dragen van het kruis (zie b.v. Mt. 16, 24 en parr.). Zoals Hij gedaan heeft, moeten ook wij doen. Niettemin is dit gemakkelijker gezegd dan gedaan. Voor ons is de dood toch altijd nog iets vreeswekkends, een ramp, of minstens het verlies van het leven, waaraan wij zo gehecht zijn. Wij zullen steeds weer moeten proberen ons de visie van Christus op de dood eigen te maken. Dan zullen we beseffen, dat het niet zozeer gaat om een bepaald

biologisch gebeuren, maar om iets, dat van wezenlijke betekenis is voor ons christelijk leven. Dit wordt dan ook door Christus herhaaldelijk benadrukt, wanneer Hij spreekt over de dood van zijn volgelingen. Hij waarschuwt nl. voor de dood. Hiermee sluit Hij zich aan bij de algemeen menselijke schrik voor de dood, maar het feit van de waarschuwing bewijst tegelijkertijd, dat het hier gaat om een belangrijke aangelegenheid. Tegen deze achtergrond moeten we de teksten lezen, die spreken over een nooit aflatende waakzaamheid, opdat de dood ons niet onvoorbereid aantreffe (Mk. 13, 33-37; Lk. 12, 13-21). Een tekst als Mt. 24, 37-51 handelt wel in eerste instantie over de Parousie, d.w.z. over de komst van de Mensenzoon voor het eindgericht, maar deze woorden van Christus slaan toch ook op zijn komst in het leven van ieder van ons, wanneer nl. het laatste ogenblik is aangebroken. In deze richting wijzen trouwens de twee parabels, die resp. beginnen in v. 43 en 45. Vóór alles is dus waakzaamheid geboden vanwege het grote belang van het ogenblik van sterven. Deze waakzaamheid gebiedt ons serieus rekening te houden met de dood, maar dan met de dood als positieve factor in ons leven. Willen wij echte leerlingen van Christus zijn dan moeten wij bereid zijn ons leven te geven. Dit geldt niet alleen voor hen, die geroepen zijn om Christus na te volgen tot vóór de rechter (zie b.v. Mt. 10, 16-23), maar voor iedereen. Hierop toch slaan de merkwaardig geformuleerde woorden van Christus als Mt. 10, 39; Lk. 17, 33 en ook Joh. 12, 24. Zoals de dood van Christus immers een opperst getuigenis was ter verheerlijking van de Vader (Mk. 15, 39), zo moet ook de dood van ieder van ons een getuigende waarde hebben (Mk. 13, 9; Mt. 5, 10-12). De rechtbank en de vervolgende instantie behoeven niet per se te bestaan uit een instelling, die daarvoor apart in het leven geroepen is; het kan ook zijn, dat wij getuigenis hebben af te leggen tegenover de wereldopinie, tegenover een niet christelijke omgeving, tegenover zelfs niet begrijpende familie. Christus heeft niet voor niets gezegd, dat Hij een zwaard in de wereld is komen brengen (Mt. 10, 34-36). Ons getuigenis tot in de dood strekt echter ook tot onze eigen verheerlijking. Omtrent dit punt zijn de woorden van Christus allerduidelijkst (Mt. 10, 32-33; Lk. 12, 8-9). De christen ondergaat de dood dus niet, maar beleeft hem in de geest van Christus. Want dit hoogste levensmoment is bepalend voor het eeuwig leven. Reeds de laatst geciteerde woorden van Christus openden een perspectief op de nieuwe situatie van de christen na zijn dood. Ook voor ons immers is met de dood niet alles afgelopen. Integendeel, de dood betekent het begin van een eeuwig leven. Om dit eeuwig leven gaat het ten slotte (Mt. 6, 19-21). Christus weet, dat het een moeilijke opgave zal zijn voor zijn leerlingen om zich hier steeds van bewust te zijn (Mt. 7, 13-14), maar dit doet niets af aan het feit, dat het eeuwig leven niet zonder verband is met het aardse leven. Zoals de dood van de christen is, zo zal ook zijn eeuwig leven zijn, maar van de andere kant is ook waar, dat zijn dood zal zijn,

zoals zijn aardse leven geweest is. Als wij ons leven willen geven, zoals Christus dat gedaan heeft, nl. in vol positieve zin, dan zullen we moeten leren te geven. Daarop legt Christus dan ook herhaaldelijk de nadruk. In dit verband is de passage van Mk. 8, 31-38 onder verschillende aspecten zeer instructief. In het verhaal van de rijke jongeling wordt dit alles nog eens onderstreept (Mk. 10, 17-30). Het gaat er inderdaad om te leren alles te geven, anders zal men er nooit toe kunnen komen zijn leven te geven. De parabel van Lazarus en de rijke vrek is daar om te laten zien, wat er gebeurt als men niet leert afstand te doen (Lk. 16, 19-31). En hoe pijnlijk of het ook kan zijn, toch vraagt Christus van ons, dat wij leren ons te verloochenen, omdat het ten slotte beter is verminkt het eeuwig leven binnen te gaan dan er niet te komen (Mt. 18, 8-9). Christus formuleert evenwel niet alleen maar hard klinkende eisen. Hij spreekt ook bemoedigend, zoals b.v. in Lk. 12, 32-34. De werkelijkheid blijft nochtans dezelfde: zo het leven, zo de dood en zo de dood, zo ook het eeuwig leven. De geboden waakzaamheid is dus niet enkel bedoeld om ons te wapenen tegen het verrassingskarakter, dat de dood voor ons kan hebben. Zij houdt ook in een levensoriëntatie, die gericht staat op het hiernamaals. Ook wij mogen, evenals Christus leven in de hoop op een verrijzenis. Wanneer het zover gekomen zal zijn, zal Christus de definitieve scheiding aanbrengen tussen hen, die Hem beleden hebben en hen, die Hem geloochend hebben (Mt. 25, 31-46). Uit deze indrukwekkende woorden van de Meester blijkt nu ook, hoe Hij van ons verwacht, dat wij ons leven zullen geven, nl. door het in dienst te stellen van anderen. Voor de meesten van ons, die niet geroepen zijn tot het martelaarschap, zal dit de gewone weg zijn. Maar als we dan ook geleerd hebben ons leven ter beschikking te stellen van anderen en in deze anderen van Christus, dan zal ook onze dood inderdaad het geven van ons leven kunnen zijn en niet het verliezen ervan.

In het bovenstaande hebben we reeds meer dan eens zijdelings de situatie van na de dood geraakt. Ook hierover bestaan enkele woorden van Christus, die onze aandacht vragen. Het meest bekend in dit verband is misschien wel de uitspraak, dat er in het eeuwig leven niet meer getrouwd zal worden, maar dat wij zullen zijn als engelen Gods (Mt. 22, 23-33). We kunnen hier niet tot in bijzonderheden ingaan op deze passage, maar zoveel zal ons toch onmiddellijk duidelijk kunnen zijn, dat we na onze dood in een geheel nieuwe levenssituatie zullen komen, die volkomen on-aards is, d.w.z., waarin niet meer gemeten wordt met aardse maatstaven. Ook in de parabel van Lazarus en de rijke vrek kunnen we dit gewaar worden. Moeilijker is het precies aan te geven, hoe deze nieuwe situatie zal zijn. Uit het feit, dat wij er alles voor over moeten hebben om in deze situatie te komen, blijkt wel, dat dit eeuwig leven iets buitengewoon kostbaars en heerlijks moet zijn. Het is inderdaad een echt léven, zoals blijkt uit Mt. 22, 32. Uit andere teksten, die we al gelezen hebben, kunnen

we besluiten, dat het een onvergankelijk leven zal zijn, dat ons te wachten staat. Maar met dit al, wordt het inzicht in onze nieuwe levenssituatie van na de dood niet veel groter. Deze situatie wordt in de parabel van Lazarus en de rijke vrek aangeduid als een verblijf in de schoot van Abraham. Hier hebben we natuurlijk te doen met een beeldspraak, die schijnt samen te hangen met een andere beeldspraak welke in dit verband nog wel eens gebruikt wordt, nl., die van een gastmaal (zie b.v. Mt. 8, 11). De uitverkorenen zullen in het hiernamaals mogen aanzitten aan het feestmaal, dat door Abraham wordt voorgezeten. Welke ook de juiste gevoelswaarde van een dergelijke beeldspraak moge zijn, zeker blijkt er uit, dat het eeuwig leven de vervulling betekent van onze diepste verlangens naar geluk. De dogmatische theologie leert ons dat dit geluk naar zijn wezen zal bestaan in de aanschouwing Gods. Maar met dit al blijft het leven, dat ons te wachten staat onvoorstelbaar en dat betekent alleen maar iets goeds (zie 1 Kor. 2, 9). Het is Gods zorg ons volkomen gelukkig te maken, de onze is het zo te leven, dat onze dood een ingaan betekent tot dat geluk. Daarop ligt dan ook blijkens de teksten de grootste nadruk in Christus' prediking.

Tegenover het eeuwig leven staat de eeuwige dood. Ook hierover spreekt Christus, omdat deze eeuwige dood de voortzetting betekent van ons aardse levenseinde. Ook voor deze dood waarschuwt Hij ons (Mt. 10, 28). Deze dood kan ons deel worden, wanneer wij weigeren in te gaan op de liefdevolle uitnodiging van God om tot Hem in te gaan (Mt. 22, 7).

Vooral in het vierde evangelie wordt nader ingegaan op deze geestelijke, d.w.z. eeuwige dood. Een enkele keer in waarschuwende zin (Joh. 8, 21-24). Maar meestal horen we Christus in het vierde evangelie spreken over de manier om het eeuwig leven te verkrijgen en de dood te ontgaan. Centraal staat hier de tekst, dat Christus is de verrijzenis en het leven (11, 25). Hiermee hangt nauw samen, dat Hij is het brood des levens; immers, wie dit brood eet, zal niet sterven (6, 48-58). Het eucharistisch contact met Christus zal ons bewaren voor de eeuwige dood. Maar evenzeer het geloofscontact (zie nogmaals 8, 21-24 en 8, 51). Het zou ook niet anders kunnen: als Christus inderdaad de bron van het leven is, hoe zouden we dan kunnen sterven, zolang wij in levenscontact met Hem blijven? Hier behoeven we maar te denken aan de allegorie van de wijnrank (15, 1-8).

Na al het bovenstaande ligt de praktische conclusie voor de hand: onze houding tegenover de dood zal dan pas echt christelijk zijn, in overeenstemming met de visie van Christus op dit allerbelangrijkst levensgebeuren, wanneer wij geleerd hebben afstand te doen van ons leven door het ter beschikking te stellen van anderen en daarmee van Christus. Dit zullen we nooit voldoende leren, wanneer wij niet oprecht trachten in een intieme levensgemeenschap

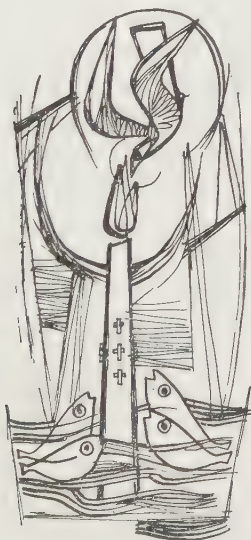
met Christus te leven. Het is onnodig er op te wijzen, hoezeer in dit verband de liturgie een rol te spelen heeft, omdat wij juist in de liturgie op de meest intieme en verheven wijze dit contact met Christus beleven.

Als wij in deze zin waakzaam zijn geweest, dan zal onze dood een grote getuigende waarde hebben en niet alleen strekken tot verheerlijking van God en van onszelf, maar ook een apostolisch-wervende waarde kunnen hebben voor hen, uit wier midden wij heengaan om te gaan naar de Vader.

LITERATUUR

Het is mijn eerlijke overtuiging, dat de beste lectuur over ons onderwerp te vinden is in de evangeliën, omdat deze vrijwel op elke bladzijde spreken over onze christelijke levenshouding, die niet losgemaakt kan worden van onze houding tegenover de dood. Deze bijdrage is dan ook bedoeld als een stimulans om de evangeliën zelf eens te gaan lezen, zoals ik ook gedaan heb ter voorbereiding ervan.

In zijn boekje ‚De Bijbel over volgen en navolgen' raakt Dr. G. Bouwman S.V.D. regelmatig ons onderwerp aan. Het zij dan ook ter lezing oprecht aanbevolen (uitg. J. J. Romen & Zonen, Roermond en Maaseik, 1961).



De paulinische visie op de dood

DOOR A. ROOSEN, C.SS.R.

De heerschappij van de dood

Weinig mensen hebben de tragiek van de dood zo aangevoeld als Paulus. Wie enigszins wil begrijpen, in welke diepte van zijn wezen de Apostel de ervaring van de dood heeft meegemaakt, moet maar eens aandachtig het zevende hoofdstuk van de Romeinenbrief lezen, dat eindigt met de angstkreet van de vertwijfelde mens: ,O, rampzalige mens die ik ben! Wie zal mij verlossen van dit lichaam des Doods?' (Rom. 7, 24). Dat Paulus de dood als een tragische werkelijkheid heeft ondervonden, kunnen we niet enkel aflezen uit deze belijdenis, waar hij de vrije loop laat aan zijn persoonlijke gevoelens, maar evenzeer uit dat centrale gedeelte van dezelfde brief, waarin hij twee werelden tegenover elkaar plaatst: de wereld van God en de wereld van de Dood. De dood wordt daar niet behandeld als een bloedloze en ongevaarlijke abstractie – ook niet als een ruw feit – maar hij treedt dreigend naar voren als een persoon, als een verpersoonlijkte macht: ,Zoals dan door één mens de Zonde de wereld is binnengetreden en door de Zonde de Dood, zo is ook de Dood over alle mensen gekomen, aangezien allen hebben gezondigd' (Rom. 5, 12). Onder al de machten die Paulus hebben aangegrepen – en die hij daarom zo graag voorstelt als personen van vlees en bloed – verschijnt de Dood als de macht die samen met de Zonde de wereld buiten Christus beheerst. De Dood is koning: ,...En toch heeft de Dood geheerst vanaf Adam tot Mozes... Dus, zoals de Zonde heeft geheerst door de Dood, zo ook zal de genade heersen door de gerechtigheid ten eeuwigen leven door Jesus Christus onze Heer' (Rom. 5, 14. 21). Een koning, die zo geweldig oprijst boven alle andere Christusvijandige machten, dat hij nog stand zal houden, wanneer deze reeds zullen vernietigd zijn. Pas op de laatste plaats wordt ook hij van zijn heerschappij beroofd: ,Want Hij (Christus) moet koning zijn, totdat Hij alle vijanden onder zijn voeten heeft gelegd. En als laaatste vijand zal ook de Dood worden vernietigd' (1 Kor. 15, 25-26).

De dood als eeuwige verwerping

Voor mensen die reeds de verschrikkingen van twee wereldoorlogen met hun menigvuldige doodsgevaren hebben doorworsteld, voor hen die juist in de

verworvenheden van de moderne techniek hun leven zo dikwijls op het spel zetten, kan de paulinische opvatting op het eerste gezicht wel wat kleinmoedig of overspannen aandoen. Maar dan ook omdat we het juiste inzicht missen in wat de Apostel onder Dood eigenlijk verstond. Meer dan wie ook heeft hij gedurende zijn apostolisch leven de dood getrotseerd en kalm onder ogen gezien: ,Zijn zij dienaren van Christus? Ik spreek als een dwaas: ik veel meer; in zwoegen veel meer, in gevangenschappen veel meer, in slagen overvloedig, in doodsgevaren heel vaak. Van de Joden kreeg ik vijfmaal de veertig-min-één; driemaal ben ik met de roede gegeseld; éénmaal gestenigd; driemaal heb ik schipbreuk geleden; ééns een heel etmaal rondgezwalkt in volle zee. Op zwerftochten menigmaal, in gevaren van rivieren, gevaren van rovers, gevaren van eigen volk, gevaren van heidenen, gevaren in de stad, gevaren in de woestijn, gevaren op zee, gevaren onder valse broeders' (2 Cor. 11, 23-26). Indien Paulus tegenover de lichamelijke dood zo vredig beheerst en rustig kon blijven – zonder pathos of pose – dan moet hij in de Dood die hij zo verschrikkelijk voor ons laat oprijzen toch wel iets anders, iets vreselijk angstwekkends hebben gezien. En dat is ook zo. De Dood staat voor hem niet alleen; de Dood die hij vreest, is de Dood die wordt voortgestuwd en geleid door de Zonde. Het is niet zonder reden, dat in de teksten die we hierboven hebben aangehaald, de Dood steeds vergezeld gaat van een medespeler, de Zonde: ,Is dan wat goed is, voor mij ten Dode geworden? Zeer zeker niet! Maar het is de Zonde, die mij de Dood heeft berokkend door iets wat goed is...' (Rom. 7, 13). ,...Maar in mijn ledematen bespeur ik een andere wet, die strijd voert met de wet van mijn rede, en die mij gevangen houdt in de wet van de Zonde, welke in mijn ledematen heerst. – O rampzalige mens, die ik ben! Wie zal mij verlossen van dit lichaam des Doods?' (Rom. 7, 23-24). ,Zoals dan door één mens de Zonde de wereld is binnengetreden en door de Zonde de Dood, zo ook is de Dood over alle mensen gekomen, aangezien allen gezondigd hebben' (Rom. 5, 12). ,Dood, waar is uw overwinning? Dood, waar is uw prikkel? De prikkel van de Dood is de Zonde; de kracht der Zonde de Wet' (1 Kor. 15, 55-56). Wat voor Paulus de doorslag geeft is niet het lichamelijke verschijnsel dat men dood noemt, maar wel de godsdienstige zingeving van dat verschijnsel. De betekenis van de lichamelijke dood ligt in een diepere zin ervan, die alleen in het licht van de openbaring kan worden gevat. Buiten Christus kan hij slechts worden gezien in het teken van de zonde en van de daarmee verbonden godsvijandigheid. Zoals men het wel treffend heeft gezegd: ,De lichamelijke dood is als het sacrament van de eeuwige dood'. Of, zoals Paulus het op zijn manier uitdrukt: het lichamelijk sterven is een verwerping. ,Maar zo Christus niet verrezen is, dan is uw geloof zonder nut, en zijt gij nog in uw zonden; dan zijn ook zij verloren die in Christus ontsliepen' (1 Kor. 15, 17-18).

En daarmee staan we dan op het eigenlijke standpunt dat voor ons van belang

is. Niet dat ik mijn leven verlies, maar dat ik daarin ook de persoonlijke ontmoeting met God voor eeuwig mis: dàt is eigenlijk sterven, dàt is ondergang. De klemtoon wordt daarbij verplaatst van mijn verhouding tot mijzelf en mijn lichaam en de mij omringende wereld, naar de verhouding tot een Persoon, wiens ontmoeting voor mij Leven zou moeten betekenen, en in feite de ondergang beduidt. Zo zal de Apostel dan ook tegenover elkaar kunnen plaatsen: de Dood enerzijds en anderzijds dié toestand van de mens waardoor hij kan standhouden voor het oordeel van God: ,Weet gij niet, dat gij als slaven aan hèm gehoorzaam moet zijn, onder wiens gehoorzaamheid gij u als slaven hebt gesteld; of wel van de Zonde ten *Dode,* of van de gehoorzaamheid ter *gerechtigheid?'* (Rom. 6, 16). Zoals hij evengoed het eeuwige leven kan plaatsen tegenover de toorn van de in het eindgericht optredende goddelijke Rechter: ,Het eeuwige *leven* aan hen, die door volharding in het goed naar glorie en eer en onsterfelijkheid streven; maar *toorn* en *gramschap* aan hen... die luisteren naar de ongerechtigheid" (Rom. 2, 7-8).

De mystieke dood van de christen in het doopsel

Nochtans, indien de lichamelijke dood voor hen die buiten Christus bevonden worden, de doorgang wordt tot en de openbaring van een eeuwige ondergang, dan is voor diegenen die ,in Christus' zijn, maar die dan ook in Hem werkelijk *zijn,* voor de ,christenen' in de echte zin van het woord, de lichamelijke dood van zijn tragiek beroofd. Dat wordt o.a. treffend hierdoor tot uiting gebracht, dat Paulus het woord ,ontslapen' uitsluitend voor de dood van de christenmensen gebruikt, juist met het oog op de zekerheid van de verrijzenis die zelfs hun ,dood' kenmerkt, in tegenstelling met diegenen ,die geen hoop bezitten': ,Broeders, wij willen u niet in onwetendheid laten over hen die ontslapen zijn, opdat gij niet treurt als de anderen, die geen hoop meer bezitten. Want zo wij geloven, dat Jesus gestorven is en verrezen, dan geloven wij ook, dat God hen, die in Jesus ontsliepen, zal terugvoeren met Hem' (1 Thess. 5, 13-14; vgl. ook 1 Kor. 15, 18 en zelfs 1 Kor. 11, 30). Reeds vanaf de verrijzenis van Christus kan de Apostel uitroepen: ,Dood, waar is uw prikkel?' omdat door zijn dood en verrijzenis de Dood reeds zijn onheilsmacht heeft ingeboet. Hij heeft nog macht uitgeoefend op Christus; maar bij het uitoefenen van die macht heeft hij zijn angel verloren, omdat God door de dood van Christus de Zonde in het vlees heeft veroordeeld (vgl. Rom. 8, 3). Welnu: volgens Paulus ligt de prikkel van de Dood in de Zonde (vgl. 1 Kor. 15, 55-56). Het is ons niet gemakkelijk een klaar afgelijnde voorstelling te maken van dit gebeuren op Christus' kruis; maar zeker is dat Hij op het kruis in zijn lichaam de Zonde, en daarmee ook de vervloeking, de verlatenheid door God, datgene wat de kern zelf uitmaakt van dè Dood, heeft gedragen: ,Hem, die geen zonde heeft gekend, heeft

Hij voor ons tot zonde gemaakt' (2 Kor. 5, 21). ,Christus heeft ons verlost van de vloek van de Wet, door zelf voor ons tot vloek te worden; want er staat geschreven: Vervloekt wie hangt aan het hout' (Gal. 3, 13). Jesus is ten onder gegaan aan de Zonde; maar daardoor heeft Hij de Zonde en meteen ook de Dood overwonnen: ,Hij is eenmaal en voor altijd aan de Zonde gestorven; maar nu leeft Hij voor God' (Rom. 6, 10).

Het is in dat gebeuren van Dood en Leven dat de christenmens wordt opgenomen: ,We oordelen aldus: Eén is voor allen gestorven; dus zijn ze allen gestorven' (2 Kor. 5, 14). Hij wordt erin betrokken, op de eerste plaats, fundamenteel en in zijn diepste wezen door het doopsel: ,Of weet gij niet, dat wij allen, die gedoopt zijn tot de gemeenschap met Christus Jesus, dat we gedoopt zijn tot de gemeenschap met zijn dood? In die gemeenschap met zijn dood zijn we dus begraven met Hem door het doopsel, opdat ook wij een nieuw leven zouden leiden, zoals Christus door de heerlijkheid van de Vader uit de doden is opgewekt' (Rom. 6, 3-4). Door het doopsel wordt een nieuw zijn gegrondvest. Op een werkelijke, zij het dan ook geheimzinnige wijze, gaat de christenmens met Christus door de dood naar het leven: hij is reeds verrezen. Ja, we kunnen zelfs affirmeren dat hij met Christus reeds in de hemel zetelt: ,In Christus Jesus heeft Hij ons opgewekt en in de hemel doen zetelen met Hem' (Efes. 2, 6). Het is van groot belang dat we dit nieuwe zijn ten volle ernstig nemen. In een zeer reële zin heeft de christenmens door het doopsel zijn eigen sterven achter de rug; zijn bestaan is niet meer een ,zijn voor de dood', maar wel een zijn vanuit en voor het leven. En dat wel, omdat in het doopsel datgene gebroken werd wat de tragiek en de bedreiging van de aardse dood voor hem uitmaakte, nl. de zonde. De christen heeft de Dood achter zich, omdat hij de Zonde achter de rug heeft.

De christen en de lichamelijke dood

Het gaat hier om een gebeuren dat zich in de diepten van ons wezen afspeelt, maar dat nu vraagt om geopenbaard te worden in de daad, om op te stijgen naar de oppervlakte van ons dagelijks bestaan, op gevaar af ongedaan te worden gemaakt. Paulus immers is een realist. Hij ziet hoe de christenmens – die nieuwe schepping in Christus – langs dat wat hij het ,lichaam' noemt, solidair is met de oude schepping, onderworpen aan het ,verderf' en de vergankelijkheid, dat aldus een toegangspoort vormt voor een nieuwe inval van Zonde en Dood: ,Laat dus de Zonde in uw sterfelijk lichaam niet heersen, zodat gij zijn lusten opvolgt, en stelt uw ledematen niet in dienst van de Zonde als werktuigen van ongerechtigheid' (Rom. 6, 12-13). De christen bevindt zich door zijn bestaan op de grens van twee werelden. Daarom luidt dan ook het wachtwoord: ,Zoals wij de gestalte van de aardse mens hebben gedragen, zo laat ons ook de ge-

stalte van de hemelse dragen' (1 Kor. 15, 49). En hier komt de dood dan op een gans ander plan en onder een gans andere vorm weer binnen in ons leven. De dood die we op sacramentele wijze aan de zonde zijn gestorven, moet worden beleefd in ons bestaan. Er zijn zones in de mens waardoor hij nog behoort tot de ,oude' wereld, en die vragen om bewust te worden opgenomen in het nieuwe zijn in Christus. Vandaar de kapitale en onvervangbare rol van de ,versterving' in het leven van de christenmens.

,Versterving' die moet uitgaan van een actief optreden, en die zich richt tegen de daden en de diepe neigingen van het opzichzelf gekeerd – en daarom van God afgewend – ,ik'. In een van die sprekende tegenstellingen die zo karakteristiek zijn voor de Apostel, worden tegenover elkaar geplaatst: enerzijds een zich uitleven, een ,vitaliteit' volgens de zonde, die lijnrecht voert naar de dood, en anderzijds een ter dood brengen, een ,versterven' van de werken van het lichaam, dat openbloeit in een leven voor God: ,Zo gij leeft naar het vlees, zult gij sterven; maar zo gij door de Geest de werken van het lichaam doodt, zult gij leven' (Rom. 8, 13; vgl. ook Kol. 3, 3. 5).

Parallel met deze ,versterving' – waardoor wij vrijwillig de ,dood' binnenhalen in ons leven – staat een andere soort ,versterving', die minder afhankelijk is van ons initiatief: de deelname aan het lijden van de sterfelijke Christus, die zich openbaart in de ziekte, in de vervolging, in koude, honger en dorst. Wanneer hij het heeft over zijn apostolisch lijden in dienst van de gemeente, dan zal Paulus dat lijden dan ook betitelen met de veelzeggende naam van de ,versterving van Jezus'. ,Zo zijn we wel aan alle kanten bestookt, maar raken toch niet in de klem; wij zien geen uitweg meer, maar geraken nooit in vertwijfeling; wij zijn vervolgd, maar niet verlaten; wij worden neergeworpen, maar toch niet ten gronde gericht; ten allen tijde dragen wij het sterven van Jesus in ons lichaam rond' (2 Kor. 4, 8-10). Nochtans moet ook het lijden van ieder christenmens, onder zijn veelvuldige vormen, als een deelname aan het lijden en sterven van Christus worden beschouwd. En ook hier, evengoed als bij de ,versterving' der boze begeerten, is de ,dood' een noodzakelijke voorwaarde om te leven: ,We worden dus niet kleinmoedig; maar al gaat onze uitwendige mens ook ten onder, onze inwendige vernieuwt zich van dag tot dag. Want de tijdelijke lichte verdrukking verwerft ons een onovertroffen gewicht van heerlijkheid' (2 Kor. 4, 16-17). ,Maar als wij kinderen zijn, dan ook erfgenamen; en wel erfgenamen van God en medeërfgenamen van Christus, zo we met Hem lijden, om ook met Hem verheerlijkt te worden' (Rom. 8, 17).

De lichamelijke dood als Christusontmoeting

Wanneer we vragen naar de zin van de ,dood' in het leven van de christen, volgens de paulinische opvatting, dan moeten we voornamelijk aan dit actief

en passief sterven denken, dan worden we verwezen naar het *,quotidie morior:* ik sterf dagelijks' van 1 Kor. 15, 31, of naar het psalmvers dat Paulus in Rom. 8, 36 voor zijn rekening neemt: ,Om uwentwil worden we de ganse dag ter dood gebracht, worden we als slachtvee behandeld'. Als christenmensen zijn we realisten, die leven in de werkelijkheid van het huidig ogenblik, het ,nu' dat voortdurend eschatologisch is bepaald: ,Ziet, nu is het de gunstige tijd, nu is het de dag van het heil' (2 Kor. 6, 2). We zegden het reeds: Paulus ziet het lijden van de christen en zijn sterven aan de zonde niet in het licht van diens lichamelijke dood, alsof mijn dood de zin b.v. van mijn lijden zou bepalen; maar hij beschouwt dat alles in het licht van iets dat we achter ons hebben: ons sterven met Christus. Maar indien dit zo is, mogen we dan misschien aan ons lichamelijk sterven niet een bijzonder karakter toekennen in het teken van ons doopsel?

We zouden geneigd kunnen zijn, bevestigend te antwoorden: wanneer onze dagelijkse strijd tegen de zonde, en het lijden waar we doorheen moeten, een openbaring en bekrachtiging zijn van onze mystieke dood met Christus in het doopsel, hoeveel te meer dan datgene wat op de eerste plaats met de naam van ,sterven' wordt aangeduid, zodat we zouden kunnen spreken van een mystiek van de lichamelijke dood! Deze visie kan wel waarde hebben als een verdere conclusie die *wij* trekken uit vaststaande en voorgegevene theologische beginselen, maar het valt nochtans te betwijfelen of *Paulus* zo de dood van de christenmens heeft gezien, of we daardoor de *paulinische* visie op de dood onvervalst weergeven.

Dat de lichamelijke dood die bijzondere plaats bij Paulus in feite *niet* inneemt, kan gedeeltelijk worden verklaard vanuit de situatie waarin de Apostel leefde [1]. Want gedreven door de hoop en niet tegengesproken door Christus' woord over de Parousie: ,Van die dag of dat uur weet niemand iets af, zelfs de engelen in de hemel niet, noch de Zoon, maar de Vader alleen' (Mk. 13, 32) heeft hij – volgens veel schriftuurverklaarders – althans een tijdlang gerekend met de mogelijkheid van een nabije terugkeer van de verrezen en ten hemel gestegen Christus. Wat dan meebrengt dat hij ook positief heeft gerekend met de mogelijkheid dat veel christenen niet door de lichamelijke dood zouden worden getroffen. Men leze slechts even de eerste Thessalonicenzenbrief om zich rekenschap te geven van die mogelijkheid. Op de onrust van de christenen van Thessalonica, dat de dood van hun verwanten een hindernis zou

1 We ontmoeten wel enkele teksten in de paulinische litteratuur, waar de Apostel – volgens sommige exegeten – aan zijn eigen dood een offerwaarde toekent. Zo o.a. 2 Tim. 4, 6: ,Want wat mij betreft, ik word reeds geplengd en de tijd van mijn verscheiden is nabij'. Maar omdat het hier gaat om een zeer specifieke dood – nl. de marteldood – en verder niet het minste verband wordt gelegd met het doopsel, komen deze teksten voor onze opzet wel niet in aanmerking.

vormen voor de aanwezigheid van dezen bij de Parousie, geeft de brief niet het antwoord dat wij normaal zouden verwachten of zelf geven: ,Christus zal nog lang uitblijven. Hun lot moet ook het onze worden: wij allen moeten eerst door de dood heengaan. Bovendien zijn we reeds na onze dood met Christus'. Neen, niets van dat alles; het antwoord luidt: ,Want dit zeggen wij u op 's Heren woord: Wij die leven en achterblijven tot de komst van de Heer, wij zullen de ontslapenen zeker niet voorgaan. Want op een teken... zal de Heer zelf uit de hemel neerdalen, en diegenen die in Christus stierven zullen eerst verrijzen; eerst dan zullen wij, die leven en achterblijven, te zamen met hen worden weggevoerd op de wolken, de Heer tegemoet in de lucht' (1 Thess. 4, 15-17). In dat licht kan de Apostel lastig de lichamelijke dood in zijn grondopvatting van het christelijk bestaan hebben betrokken.

Het gaat hier nochtans niet zonder meer om een tijdsgebonden opvatting, maar wel om een theologisch verantwoorde en doordachte visie. Want volgens de openbaring kent hij, onder dit oogpunt, twee kategorieën christenmensen: christenen die zullen sterven, en christenen die niet zullen sterven – al worden beide dan ook op het ogenblik van de Parousie ,omgevormd'. ,Zie, ik deel u een geheimenis mee: Niet allen zullen wij ontslapen, maar wel allen van gedaante veranderen; plotseling, in een oogwenk, bij de laatste stoot der bazuin. Want zodra de bazuin zal schallen, zullen de doden verrijzen in onvergankelijkheid, en wij, wij zullen van gedaante veranderen' (1 Kor. 15, 51-52). Vanuit dat inzicht kòn Paulus de lichamelijke dood niet betrekken als een wezenselement – of zelfs als een geprivilegieerd moment – in het bestaan van dè christenmens.

We zouden zelfs durven zeggen: de christen waarin de kracht van Christus' lijden en verrijzenis ten volle tot uitdrukking komt, is hij die niet gaat door de lichamelijke dood. Die gedachte vinden we ontwikkeld in 2 Korintiërs, waar Paulus het verlangen, omkleed te worden met het verrijzenislichaam zonder door de dood te gaan, geenszins afwijst als een verlangen dat niet strookt met de structuur van het christelijk bestaan, maar het veeleer terugbrengt op degene die het christelijk leven fundeert: de Heilige Geest. Het verlangen, niet te sterven, is in overeenstemming met het diepere wezen van de christenmens, is in zekere zin in ons gewekt door de Geest van het Leven: ,Wij toch, die nog in de tent verblijven, we zuchten vol bekommernis, omdat we het kleed (van ons sterfelijk lichaam) niet willen uittrekken, maar het bovenkleed (van ons verrijzenislichaam) aandoen, opdat het sterfelijke verzwolgen worde door het leven. Het is God zelf, die ons juist daartoe heeft in staat gesteld, door ons het onderpand van de Geest te schenken' (2 Kor. 5, 4-5; vgl. eveneens Rom. 8, 23).

Het blijft dus daarbij: het accent in Paulus' visie op de christelijke dood, als opgave voor de gedoopte, ligt op de dood aan de zonde, op het ronddragen van Christus' doodslijden in ons lichaam, maar niet op de lichamelijke dood.

Nochtans behoudt deze laatste ook voor ons een niet te onderschatten betekenis: hij opent de weg naar de ontmoeting met Christus.

Ontmoeting die – ook voor de gedoopte – tot een diepe ernst stemt. Hij betekent immers de doorgang naar de confrontatie met de rechtvaardige Rechter. Als zodanig is hij voor ons een voortdurende aanmaning tot waakzaamheid, d.w.z. tot een leven in het Licht, overeenstemmend met de zin van ons doopsel: ook de gelovige ontsnapt niet aan het oordeel. De dood rijst voor hem op als een herinnering aan de waarheid dat, indien hij door God gerechtvaardigd is uit louter genade, hij toch ook zal worden geoordeeld volgens de werken: ,Maar in het lichaam of daarvan beroofd, we richten onze ijver erop, Hem te behagen. Want we moeten allen voor Christus' rechterstoel verschijnen, om vergelding te ontvangen voor het goed of het kwaad dat ieder van ons tijdens zijn lichamelijk bestaan heeft verricht' (2 Kor. 5, 9-10). We begrijpen dat deze ernst van de ontmoeting met Christus kan overslaan in de tragiek van het ,anathema a Christo, de dood buiten Christus' voor diegenen die in feite het christendom slechts met naam hebben gedragen, maar die in hun bestaan zijn teruggekeerd naar de zonden en begeerten van de oude mens.

Een andere ontwikkeling is evenwel mogelijk, ontwikkeling waarvan de Apostel ons in eigen leven een voorbeeld geeft ter navolging, en waarbij de ernst van de ontmoeting heel en al verdwijnt en plaats maakt voor een onmetelijke vreugde. Want indien Christus de rechtvaardige Rechter is, dan is Hij toch ook – en hoeveel meer! – de Bruidegom naar wie we hartstochtelijk verlangen volgens het woord van het boek der Openbaring: ,En de Geest en de Bruid zeggen: Kom!' (Apok. 22, 17). Voor hem die zo is gesteld, bezit de dood niet meer het karakter van een verschrikking, waar we ons met bijna stoïcijnse moed overheen zetten (2 Kor. 5, 6. 8), maar hij is het voorwerp van ons verlangen, omdat hij de sluier doorscheurt en de spiegel stukbreekt, die ons tot nog toe beletten de Beminde van aangezicht tot aangezicht te aanschouwen (1 Kor. 13, 12 en 2 Kor. 5, 6-8). De dood wordt hier bijna evenzeer verlangd als de beminde zelf. En als we ergens van een paulinische mystiek van de dood mogen spreken, dan wel in dit verband: ,Ik smacht ernaar, ontbonden te worden en met Christus te zijn' (Fil. 1, 23). Waar de dood buiten Christus een ,sacrament' was van de eeuwige ondergang, wordt de dood van de ware christenmens het sacrament van de eeuwige ontmoeting met Christus, en als zodanig ook boven alles begerenswaardig: ,Want ,leven' is voor mij Christus – en sterven dus een gewin' (ib. 1, 21).

LITERATUUR

A. Feuillet: *Mort du Christ et mort du chrétien d'après les épîtres pauliniennes,* in *Revue Biblique* 66 (1959), 481-513. Ook: P. Elmar Beckman, *De laatste vijand. Theo logische notities over sterven en dood,* in *De kloosterling,* nov. 1960, 321-331.

De gelovige zielen in het zicht van Schrift en liturgie

DOOR DANIEL DE LANGE

De eenvoudigste en stelligste verzekering over de afgestorvenen bereikt ons bij wijze van spreken dagelijks in het eucharistisch dankgebed, wanneer het gehele volk Gods in gedachtenis bijeen geroepen wordt rond het offer: eerst de Kerk der levenden, de omstanders voor wie wij, of die zelf U dit lofoffer brengen... In gemeenschap met de Moeder Gods, met de heilige apostelen en martelaren, en al uw heiligen... Dan de consecratie en de daarop volgende samenvatting der heilsfeiten waarop onze hoop berust; dan smeken wij Gods welgevallen af over de offerande en ten slotte bidden wij: ,Gedenk ook, Heer, uw dienaren en dienaressen..., die ons met het teken des geloofs zijn voorgegaan en rusten in de slaap des vredes. Hun, Heer, en allen die in Christus rusten, geef, bidden wij, de plaats van verkwikking, licht en vrede. Door denzelfden Christus onzen Heer'.

Zowel de plaatsing van dit gebed hier, als de bewoording geven een duidelijke aanwijzing over het denken van de Kerk over de afgestorvenen. De Kerk der levenden, de strijdende Kerk, schaart zich om de offertafel waarop het offer voltrokken wordt dat haar het aanzijn, het voortbestaan en de eenheid geeft; de heiligen die ín het lichaam – de Moeder Gods –, of buiten het lichaam – de overige heiligen – de hemelse bruiloft van het Lam vieren, worden als getuigen opgeroepen van het mysterie dat zich hier in de duisternis des geloofs voltrekt. De ontslapenen die in Christus rusten, die het Lichaam en Bloed des Heren niet meer behoeven als pand van het eeuwig leven en als teerspijze op de weg, maar van wie wij anderzijds niet weten of zij reeds in de volle heerlijkheid zijn binnengegaan, gedenken wij ná de voltooiing van het offer. Maar het belangrijkste bij dit alles is toch dat het ganse volk Gods, in zijn drie grote geledingen, aanwezig is in gemeenschap bij het offer van het Nieuw en eeuwig Verbond. Op het ogenblik dat het mysterie des heils de grenzen van tijd en ruimte doorbreekt, komen allen samen die in belofte, in hoop, en ten dele al in volle werkelijkheid het volk Gods zijn: allen getekend met het teken des geloofs, d.i. het kruis, maar in verschillende relatie staande tot het beloofde heil. De Kerk der levenden bewerkt nog haar heil in vrees en beven, de Kerk der heiligen is reeds in de heerlijkheid binnengegaan, en daartussen staan zij die ons zijn voorgegaan en rusten in de slaap des vredes. Ook

dezen behoren bij ons, en zodra de eenheid rond het kruis wordt wáárgemaakt door het sacrament van het eeuwig Verbond, worden hun namen genoemd. Wij weten dat zij mede de eenheid vormen, hoewel wij over hun ,verblijfplaats', hun wijze van zijn, slechts in duistere beelden spreken kunnen. ,De slaap des vredes', de schoot van Abraham, – maar het is nog niet de volle werkelijkheid van het heil, want wij bidden dat zij de plaats van verkwikking, licht en vrede deelachtig mogen worden.

In de onbepaaldheid van deze formuleringen klinkt nog iets door van de onzekerheid die zeer lang in de Kerk heeft geleefd omtrent de situatie waarin de afgestorvenen verkeren. De eerste christengeneratie was zo vervuld van de aanstaande Wederkomst des Heren dat zij de tijd welke verliep tussen Verrijzenis en Wederkomst in gedachten welhaast oversloeg. In deze geest moeten wij de geruststellende woorden verstaan welke Paulus aan de Thessalonicenzen schrijft en die het epistel vormen van de begrafenismis: Broeders, wij willen u niet in onwetendheid laten over het lot der ontslapenen... Dit kunnen wij u zeggen op het woord des Heren: dat wij die in leven blijven tot de Komst des Heren, de ontslapenen in geen geval zullen voorgaan... de doden die in Christus zijn, zullen eerst opstaan; daarna zullen wij die nog in leven zijn tegelijk met hen in een oogwenk op de wolken in de lucht worden weggevoerd, de Heer tegemoet. En zo zullen wij voor altijd samen zijn met de Heer. Troost elkander dan met deze woorden (1 Thess. 4, 13-18). De Wederkomst, en de daarmee gepaard gaande verrijzenis der doden, heeft het prille christelijke denken en bidden veel meer bewogen, dan het lot der doden in de periode daartussen; zozeer dat Paulus tijdens zijn korte verblijf in Tessalonika niet over dit punt heeft kunnen spreken, en dit verzuim nu achteraf per brief moet inhalen, wanneer hem blijkt dat er onrust heerst over degenen die gestorven zijn vóór de verhoopte komst des Heren.

Reeds in de laatste eeuwen van het Oude Verbond valt deze typisch Joodse voorkeur voor het concrete van de verrijzenis van de ongedeelde mens waar te nemen. De wijsgerige gedachte van een onsterfelijkheid der ziel, waarin de een de beloning, de ander de straf voor zijn aardse daden ontvangt, is ontwikkeld buiten Palestina, in de Joodse gemeente van Alexandrië welke in contact stond met het Hellenistisch-wijsgerige denken. De weerklank daarvan vinden wij in het Boek der Wijsheid, dat uit dit milieu stamt: ...de zielen der rechtvaardigen zijn in Gods hand... In de ogen der dwazen was het of zij stierven... Maar toch zijn zij in vrede... Want al scheen het voor de mensen, dat zij werden gestraft, toch is het de onsterfelijkheid die hen wacht (Wijsheid 3, 1-5). In het Palestijnse Jodendom daarentegen, gewikkeld in de strijd om zijn bestaan als volk tegen de overheersers, leefde veel sterker de voorstelling van de lichamelijke verrijzenis, waarvan voorshands nog in het ongewisse blijft of deze zich tot alle mensen zal uitstrekken, maar die in elk geval het deel zal zijn van de

getrouwen van Israël, tot beloning, en van Israëls belagers, tot straf: Een groot aantal van hen die slapen in het land van stof, zullen ontwaken, de enen ten eeuwigen leven, de anderen tot schande, tot de eeuwige verschrikking (Dan. 12, 2). Het is dit besef van de lichamelijke verrijzenis dat de Makkabese broeders bezielt wanneer zij Antiochus, de overheerser, tarten: Ge ontneemt ons wel het tijdelijke leven, maar de Koning der wereld zal ons, die voor zijn wetten sterven, opwekken tot de verrijzenis van het eeuwig leven (2 Makk. 7, 9 e.v.). In het verlengde van deze gedachtenvoorstelling ligt dan de overweging dat niet allen op grond van hun leven onmiddellijke toegang zullen hebben tot de heerlijkheid; deze gedachtengang treffen wij aan in 2 Makk. 12, waar Judas en de zijnen voor hen die weliswaar voor de goede zaak van Israël gesneuveld waren, maar niettemin blijkens op hun lichaam gevonden afgodische amuletten gezondigd hadden, ,baden en smeekten, dat deze overtreding geheel en al mocht worden vergeven... Vervolgens liet Judas onder de soldaten een collecte houden... Hij zond het geld naar Jerusalem, om een offer voor de zonde te laten opdragen. Dit was een zeer goede en edele daad, daar hij aan de verrijzenis dacht. Want als hij niet had verwacht, dat de gesneuvelden zouden verrijzen, dan zou het nutteloos en dwaas zijn geweest, voor de doden te bidden. Bovendien overwoog hij, dat hun die godvruchtig zijn ontslapen, een heerlijke beloning te wachten staat... Daarom liet hij voor de doden een zoenoffer opdragen, opdat zij van hun zonde zouden worden verlost (2 Makk. 12, 38-45).

Wat in deze passage opvalt, is de bewuste solidariteit welke zich in daden van hulpbetoon – gebed en offer – uit, tussen de levenden en de doden; en deze solidariteit stoelde in laatste instantie op het besef van de onverbrekelijke eenheid van het volk Gods dat aan het einde der tijden in zijn geheel voorwerp en belichaming van Gods heil zou zijn. Waar het oude Israël deze eenheid van volk Gods uiteraard in nationale zin verstond, verruimde de jonge Kerk de voorstelling tot de eenheid van allen die in Christus' lichaam, de Kerk, waren ingelijfd door het doopsel. Doch zo sterk werd deze solidariteit beleefd dat eeuwenlang in de Kerk de overtuiging heeft kunnen leven dat pas bij de Wederkomst Christi, wanneer het gehele volk Gods eindelijk vergaderd zou zijn, en wanneer de lichamelijke verrijzenis een feit geworden zou zijn, het uiteindelijke oordeel over de bestemming der verrezenen zou plaats hebben. Datgene wat wij nu aanduiden als het ,bijzonder oordeel', die onmiddellijke bewustwording, in Christus' licht, van de situatie waarin de ziel past: heerlijkheid of verdoeming, of wat daar tussen ligt, dit ,ziele-oordeel', vond geen plaats in de visie op het grote oordeel, waarbij het lichaam in straf en heerlijkheid zou delen, en de uiteindelijke gedaante van het volk dat God zich had uitverkoren, openbaar zou worden. Tussen het sterven en het grote oordeel lag een ruimte, de slaap des vredes, waarvan de aard ongewis was, zo ongewis dat

zij volgens velen in de oude Kerk nog een fundamentele verandering ten goede in de situatie der gestorvenen toeliet. – Pas betrekkelijk laat is het de algemene leer der Kerk geworden dat de zielen der rechtvaardigen ook vóór de hereniging met het lichaam en vóór de vereniging van alle rechtvaardigen ingaan in de heerlijkheid der Godsaanschouwing, dat zij die met hun leven de Heer verloochend hebben, daarvoor terstond na hun dood de vergelding zullen oogsten, en dat alleen zij die wel met Christus verbonden, maar nog ongelouterd, sterven, een louteringstijd zullen moeten doormaken voor zij de beloofde heerlijkheid kunnen binnengaan. Met het doordringen van dit inzicht maken de oude omschrijvingen van de tussentijd: oord van rust, slaap des vredes, Adams paradijs, schoot van Abraham, geheime woning enz. plaats voor die van vagevuur, louteringsplaats, welke in de christelijke volksverbeelding al spoedig evolueerde naar een voorstelling van een hel, die de dimensie van de eeuwigheid miste, en uiteindelijk een ‚blij einde' zou kennen. Juist om die populaire verbeelding in te tomen, welke door tal van particuliere openbaringen een schijn van geloofwaardigheid scheen te krijgen, hebben de vaders van Trente verboden om in de prediking de vrome fantasie te laten werken, en ter vreeswekkende stichting allerhande voorstellingen te suggereren welke ver afwijken van dat ene dat wij weten: dat er een loutering plaats heeft, waarvan ons aard en wijze verder onbekend zijn.

In haar liturgie evenwel is de Kerk, ondanks de ontwikkeling van de leer, de voorstelling der oude christenheid trouw gebleven. Niet alleen wijst de ‚slaap des vredes' in de gedachtenis der overledenen terug naar de oude aanduiding voor de tussentijd; waar in de liturgie der overledenen de schrikwekkende beelden van het oordeel worden opgeroepen (*Dies irae,* offertorium) dienen wij wel allereerst te denken aan het grote oordeel van het einde der tijden. Een rechtstreekse toepassing van deze teksten op het lot van hen die in Christus ontslapen zijn, is de Kerk vreemd en leidt tot een tragische dramatisering welke zeer zeker niet door de Kerk bedoeld wordt. Op dit punt zou het niet overbodig zijn wanneer de prediking het hier voor de hand liggende misverstand opruimde, en de afstand tussen de ‚laatste vertroostingen der Kerk' en de onheilzware woorden over het grote oordeel wat begrijpelijker maakte.

Wat gebleven is in liturgie en vroomheid is de gedachte dat het godgevallig is wanneer de levenden de gestorvenen te hulp komen met het offer van gebed, aalmoes en eucharistie. Concretiseerde zich in de eerste eeuwen der vervolging de gedachte van de christelijke solidariteit over het graf heen in het gedachtenismaal en de gedachtenisviering op de graven der martelaren, in de vijfde eeuw constateert Augustinus de thans nog geldende praktijk, en wijst hij haar aan als de juiste – en zijn vermaningen maken nog altijd deel uit van de Allerzielen-metten. In de loop van de middeleeuwen is die zeer bijzondere

bekommernis gegroeid voor het lot der afgestorvenen die nog in de louteringsplaats vertoeven; Allerzielen, de aflatenpraktijk, en de christelijke bezorgdheid voor de gelovige zielen – in de vormen die wij thans nog kennen – zijn daarvan de vrucht. Een vrucht die evenwel niet geheel ongeschonden gerijpt is. Men weet hoezeer de bezetenheid door de doodsgedachte, gepaard aan de ‚verzakelijking' van het sacramenteel-religieuze, geleid heeft tot de materialistische aflaatpraktijk van de 16e eeuw (‚zodra het muntje in het kastje klinkt, het zieltje uit het vagevuur springt'), en hoe deze uitwassen voor Luther aanleiding zijn geweest tot het formuleren van zijn befaamde stellingen. Hoewel de Kerk in Trente paal en perk heeft gesteld aan de al te mechanistische voorstelling, kan men niet zeggen dat deze in de geloofspraktijk geheel en al overwonnen is. Wie ooit op Allerzielen de bijna verbeten ‚aflaathalers' heeft gadegeslagen, kan zich niet onttrekken aan de indruk dat hier nog altijd een gevaar dreigt; het gevaar nl. dat in het meetbare, getalmatige, het wezenlijke geweld wordt aangedaan, en dat de materiële handeling een magische kleur krijgt die vreemd is aan de grote gedachte van de christelijke solidariteit, en evenzeer aan het besef van Gods barmhartige rechtvaardigheid.

En diezelfde dag met zijn cultus van witte bloemen en de (hoofdzakelijk sociale) verplichting van graf- en kerk-bezoek demonstreert nog een ander gevaar dat de christelijke dodencultus bedreigt: de verschuiving van de aandacht, die aan de fundamentele solidariteit van de christenen voorbijgaat om zich met een zeker zelfbeklag en zelfbehagen te wenden naar de oppervlakkige sociale cultus van de smart der achtergeblevenen. Het maakt soms de indruk alsof het verlies zwaarder weegt dan de hoop. Dat er een plaats moet zijn voor de echte menselijke smart om de gewelddadige scheiding die de dood betekent, spreekt vanzelf, maar de Kerk als gemeenschap der gelovigen, als belichaming van het volk Gods op aarde, wijst in haar liturgie vooral op de ongebroken band, en op de uiteindelijke vereniging waar ‚alle tranen zullen worden afgewist'.

Tegenover deze gevaren, en tegenover hun eveneens dreigend tegendeel: de onverschilligheid ten opzichte van de gestorvenen, de afwending van al wat niet binnen aardse voorstellingen te vangen is (in de grond een zwijgende ontkenning van de dimensies van het christelijk heelal), is het goed terug te gaan naar de eenvoudige, nog ongedifferentieerde voorstellingen van de oude christenheid, zoals die nog vandaag in de liturgie aanwezig zijn. Dat houdt in dat wij ons weer een levende en leefbare voorstelling maken van de wezenlijke eenheid welke het totale volk Gods verbindt in zijn drie geledingen van verheerlijkten, gelouterden, en op aarde hun heil bewerkenden. Het is deze eenheid welke de Kerk door de naast-elkaar-plaatsing van Allerheiligen en Allerzielen in haar liturgie beklemtoont. Het is een eenheid allereerst van geestelijke aard: de levenden bidden en offeren voor de ontslapenen, degenen die

reeds in de heerlijkheid zijn binnengegaan, spreken ten beste voor de levenden. Maar het is met dat al een eenheid die onderweg is naar een concrete, lichamelijke vorm: uiteindelijke voltooiing van het volk Gods, verrijzenis des vleses. Zo goed als men de geestelijke uitwisseling tussen de geledingen te kort zou doen door een materialistische voorstelling welke aansluit bij het aardse geldpostverkeer (als konden wij een check op naam uitschrijven voor degenen die in de louteringsplaats verblijven, of omgekeerd: als konden de heiligen ons een deel overmaken van hun overvloed), even goed miskent men de uiteindelijke gestalte van het heil door de gemeenschap der heiligen voor te stellen als een gemeenschap van zielen, die elk voor zich aan het heil deelachtig zijn. De plaats van verkwikking, licht en vrede is de plaats waar ziel en lichaam herenigd zullen zijn, en waar de leden van het volk Gods in de volkomen vereniging met de Heer een alle begrip te boven gaande gemeenschap zullen vormen, en tevens in de hoogste mate zichzelf zullen zijn. Dit eschatologisch perspectief laat geen heilsindividualisme toe, niet in het streven naar eigen heil, maar evenmin in de uiterste verbijzondering van de bekommernis om de eigen geliefde afgestorvenen. De banden der liefde die op aarde bestaan, zullen niet verbroken worden, maar zij zullen verwijd worden tot de volheid die allen omvat; juist in de zware momenten van sterven en van smart om de scheiding is het zaak door te dringen tot het wijdere bewustzijn dat de band met de gestorvenen alleen mogelijk is door de omvattende liefde van de gemeenschap der heiligen. In die liefde zijn ook de levenden opgenomen, zoals zij ook delen in die verwachting welke leeft in alle geledingen van het volk Gods: gezamenlijk en in het lichaam het heil te aanschouwen. Immers ook de heiligen wachten nog op de volheid van het heil, de volledigheid van allen en de vleselijke verrijzenis. Alleen in deze verwachting, in het geloof en de hoop op de Wederkomst, kan de bekommernis om de gelovige zielen een werkelijk christelijke vorm vinden die zowel ontkomt aan de gevaren van een overmatige dramatisering, aan de dwang der sentimenten van individuele smart, aan een valse vergeestelijking zowel als aan een grove verstoffelijking van de gemeenschap die ons met de afgestorvenen verbindt. In die zin blijft het dagelijkse gebed der Kerk voor de overledenen de eenvoudigste en diepste weergave van de christelijke hoop dat zij die ons zijn voorgegaan met het teken des geloofs, en rusten in de slaap des vredes, door het éénmakende offer des Heren de plaats van verkwikking, licht en vrede zullen betreden.

Gaat de dood in het zwart gekleed?

DOOR JAN MEEUWSEN

Leven en dood

De dood is niet wat wij er meestal van denken. Werkelijk leven is niet de dood in de ogen durven zien, is niet ,rekening' houden met de dood, de dood integreren in je levenshouding of levensprogramma. Werkelijk menselijk leven is de dood reeds in je volle gezondheid en in volle geestkracht doorstaan en doorleven. De dood is niet de ,Dood van Pierla-Potlood', die als een levend geraamte met de zeis gewapend op het meest onverwachte en altijd ongelegenste ogenblik op je afkomt en je weerloos neervelt. Het behoort tot het volwassen menselijk leven niet alleen het leven, maar ook de dood te ervaren. Voor we echt doodgaan, hebben we meestal diverse aspecten van de dood doorgemaakt, want leven is tevens de dood doorstaan, verdragen en doorleefd hebben. En dat niet alleen in het ervaren van een groot verdriet, de dood van iemand die ons dierbaar is, 'n mislukte roeping of een ongelukkige liefde, eenzaamheid, in tegenslag of bij rampen en oorlog, maar ook in de hoogtepunten van ons menselijk geluk en onze menselijke vreugde proeven we het eindige en betrekkelijke, dat misschien wel een vonk is van de werkelijkheid, dat er 'n onvergankelijk geluk voor de mens moet zijn. De mens kan huilen van verdriet zowel als van geluk. De mens is in wezen verdrietig om zijn beperktheid en begrensdheid, omdat hij zich tevens ,ergens', onbewust vaak, voor het oneindige en onsterfelijke, voor het onbeperkte en onbegrensde bestemd voelt. De mens is ook ,ergens' onsterfelijk, maar zovelen weten niet meer ,waar'. Toch is menselijk gezien de dood de enige menselijke zekerheid en niets is zo tegenstrijdig met het leven als de dood. Maar er is geen mens, die berusten kan in deze zekerheid. De dood in het leven aanvaarden als de enige zekerheid, maakt het menselijk leven tot een wachtkamer van de dood. Is het leven dan geen ,cursus van de dood'? De vraag naar de zin van het leven, roept tevens onontkoombaar de vraag op naar de zin van de dood. De dood schijnt de keerzijde te zijn van het leven. De dood voltrekt zich aan ons als wij leven en naarmate wij leven. Wij leven in de schaduw van de dood. Niet omdat er zoveel verkeersongelukken gebeuren of omdat er ieder ogenblik een atoombom boven ons hoofd kan ontploffen of omdat er zoveel mensen aan kanker en hartverlamming sterven, maar omdat echt leven altijd een door de dood heengaan betekent. Echt menselijk leven is een doorbreken van de louter menselijke begrensdheid, is buiten

zichzelf leven, buiten zichzelf zijn. Voor wie voor zichzelf leeft, komt door de gedachte aan de onontkoombare dood alles op losse schroeven te staan. De mens heeft geen steunpunt in zichzelf, maar zijn bestaan vindt zijn steunpunt in het bestaan, in het zijn van 'n Ander buiten hem, die aan niets en aan niemand het bestaan en het zijn ontleent. Door ons bestaan heen kunnen we het bestaan van die Ander ervaren; door het ervaren van het tijdelijke en eindige van alle menselijke dingen heen, ontmoeten we het oneindige en eeuwige. Is de aardse schoonheid geen glans van een bovenaardse schoonheid? Is de ,eeuwige' liefde en trouw, die verliefden elkaar toefluisteren geen teken van het bestaan van een absoluut eeuwige liefde?

Voor iets waar je werkelijk in gelooft, ben je bereid je leven te geven: voor het vaderland, voor de vrijheid, voor je gezin, voor het leven van je eigen kind of van een medemens, voor God, de Kerk en haar rechten. Als het leven zich tot in alle hevigheid toespitst, als het er op of er onder of om leven of dood gaat, zien we wel iets meer van de zin van leven en dood. Maar doorgaans maakt het alledaagse leven ons ongevoelig en blind voor de grote werkelijkheid van het leven. Ook voor deze werkelijkheid: ,Wie in Mij gelooft, zal leven, al is hij ook gestorven. En iedere levende, die in Mij gelooft, zal niet sterven in eeuwigheid' (Joh. 11, 25-26). De visie op het leven en de dood, op de ,mens', schijnt een geloofskwestie te zijn, niet in de zin van opvatting, mening, begrip, mentaliteit, maar geloof in de bijbelse zin, hetgeen overgave, d.i. zijn lot uit handen geven betekent. Geloof ook in Christus, die deze woorden gesproken heeft, is meer een ervaren en een ontmoeten, dan een leerstellige kwestie, want ook het geloof heeft zijn motieven, die het verstand niet kent, omdat geloof nu eenmaal een kwestie van liefde is. Als de liturgie dus een bijdrage wil leveren tot een op meer zuivere wijze uitdrukking geven aan de christelijke visie op de dood, komen we er niet met te zeggen, dat bijv. zwart geen expressie is van de optimistische visie van het evangelie op de dood van de mens. Het geloof in een hiernamaals wordt door vele niet- of niet meer gelovigen aangevoeld als een dooddoener, d.w.z. als een miskenning van al het aardse en tijdelijke en als een ontkenning van de mens en het leven. Deze visie wordt door velen gezien als een camouflage van de angst om de werkelijkheid van het leven te aanvaarden, als een uitvlucht om de afwezigheid van de christen in de wereld te motiveren en niet als een getuigenis van de christelijke visie op het mens-zijn, waarin de dood – hoe paradoxaal het ook moge klinken – niet is geïntegreerd, maar als werkelijk overwonnen wordt ervaren en beleefd. Pas als dat zo is, zal de christen deze doorleefde werkelijkheid in de liturgie en met name in de liturgie van de dood en begrafenis tot uitdrukking kunnen brengen. Het geloof in een vaag en onbestemd – van het ,hiernamaals' weten we immers niets concreets – duister leven na dit leven, waar het leven toch ,lekker' nog doorgaat of dat als een stok achter de deur van het leven

klaar staat, is dus geen voldoende motief om het zwart als liturgische kleur bij dood en begrafenis af te wijzen.

Het hiernamaals...

Men kan zich zelfs de vraag stellen, of men het min of meer vage geloof in een hiernamaals wel echt geloof in bijbelse zin kan noemen. Het zou interessant zijn eens een enquête te houden over wat diverse mensen, die in een hiernamaals geloven, daar nu eigenlijk precies onder verstaan, hoe zij zich dat voorstellen. De scheiding tussen christenen en niet-christenen valt niet samen met het al of niet aanvaarden van een ‚hiernamaals'. Veel moderne geesten hebben het christendom de rug toegekeerd, omdat zij vooral om deze visie op een hiernamaals, die een miskenning van het leven hic et nunc kan betekenen, de christelijke levens- en doodsbeschouwing als een verraad aan de mens en het leven ervaren.

Christen-zijn in deze tijd vereist een paulinische dynamiek en geladenheid, een diep menselijke werkelijkheidszin en een authentiek christelijke levensmoed. Ook voor de christen-gelovige is mens-zijn een voortdurend sterven en een ervaren van de dood. Mens-zijn in evangelische zin is geen vlucht voor de werkelijkheid en is geen verraad aan de mens, ook niet als het gaat over het mysterie van de dood. Het de voorkeur geven aan bijv. het paars als liturgische kleur bij dood en begrafenis van de christen – paars is niet zo onmenselijk uitzichtloos als het zwart – kan een camouflage zijn: een willen verzachten van de onontkoombare en zo onmenselijke werkelijkheid van de dood. De moderne samenleving wil alles wat op de dood betrekking heeft zo grondig mogelijk verbergen en verzwijgen. Dit stilzwijgen rond de dood, maakt de wrede werkelijkheid nog onverdraaglijker en doet het totaal uitzichtloze van de dood nog heviger bewust worden. Met de rug tegen de muur, als staande voor het vuurpeloton, kijkt de mens, die met deze camouflage geen genoegen kan nemen, het leven en de dood in de ogen: 'de stilte van de dood, met afschuw heb ik haar ontdekt', bekent de existentialistische schrijfster Simone de Beauvoir. Zoals zovelen met haar kan ook zij niet zonder God met de dood tot klaarheid komen, hetgeen trouwens evenmin lukt als zonder God met leven ‚klaar' komen. Toch wil de moderne mens zich geheel voor dit leven inzetten, hij wil een ‚homme engagé' zijn, ook al is het leven een triest avontuur. Hij ervaart een pijnlijke behoefte om te getuigen. Tussen de eveneens ‚geëngageerde' christen en de existentialistische mens is meer verwantschap en een grotere mogelijkheid tot dialoog dan met de het leven en dood vluchtende, verburgerlijkte mens, die geen partij durft te kiezen en in bijbelse zin lauw is en door God zal worden uitgespuwd. Want het is uit angst om zichzelf te verliezen, dat de verburgerlijkte mens zowel het leven als de dood vlucht.

Wie alles stelt op het hiernamaals, pleegt een even ernstig verraad aan het leven, als de mens, die alles op het ‚Diesseitige' zet. Er is vooral van angst en verraad sprake, als met dat hiernamaals een wrekende God en een eeuwige hel worden bedoeld. Voor iemand die bang is, is het onverdragelijk de angst alleen te doorstaan. Hij wil, dat er anderen samen met hem bang zijn. Ook in zijn angst is de mens een sociaal wezen: samen bang zijn maakt de angst dragelijk. Onbewust ook projecteert de mens zijn visie op eigen leven en dood op het leven en de dood van anderen.

Ook de oude visie op het gehele wereldbeeld van de middeleeuwse mens heeft in de vormgeving van onze huidige liturgie bij dood en begrafenis een grote rol gespeeld. Dit wereldbeeld mag dan wetenschappelijk tot een overwonnen standpunt geworden zijn, in het levensgevoel van veel christenen is het nog allesbehalve overwonnen. De hel was de diepe afgrond onder de aarde en de hemel was hoog boven de lucht en het hemelgewelf. Daarboven zetelde God. Boze geesten bevolkten de tussenruimte, die de ziel van de overledene bij haar uitvaart uit het lichaam moest doorgaan. Er was dus een soort van strijd om de ziel na de dood. De idee van een dodenrijk gaf de menselijke fantasie wat meer vrij spel, om zich in vermenselijkte vormen een hiernamaals te verbeelden. Deze beangstigende werkelijkheid, die het menselijk gevoel zeer aanspreekt en de mens van het kwaad moest weerhouden en die de vage angst voor de dood een wat vastere vorm geeft, heeft onze huidige dodenliturgie niet alleen beïnvloed en er zich mee vermengd, maar zij heeft er haar stempel op gedrukt en de bijbels-liturgische wezenselementen overwoekerd. De angstwekkende sfeer van het Dies irae, het offertorium uit de mis voor de overledenen en de absoute getuigen welsprekend van deze visie. Dit angstaanjagend hiernamaals van een wrekende God, stemt niet bepaald overeen met de mysteriewerkelijkheid van de dood, zoals die bijv. in het epistel, het evangelie en de prefatie (mis v. d. overl.) zijn verwoord en die we ook ontmoeten in het prachtige ‚In paradisum' en in het gewone memento van de overledenen. Zoals een kind, dat bang is in het donker en zich allerlei fantasieën in het hoofd haalt, zo is ook de kinderlijke, middeleeuwse mens rond de 10e eeuw zich een hiernamaals gaan fantaseren, dat het Dies irae ons in barre beelden afschildert. Dit hiernamaals is zwart als de nacht en de mens moet voor deze afgrond wel sidderen en beven. Psychologisch gezien komt in dit alles meer de angst van de nog levenden voor het hiernamaals tot uitdrukking, dan het verlangen om volgens authentiek christelijke traditie voor de zielerust van de overledenen te bidden en de nog levende christenen in te wijden in het paasmysterie van de dood van de christen.

In bijbels perspectief is de dood voor de christen de definitieve vereniging met de verrezen en verheerlijkte Heer en het definitief behoren tot het volk van God, waartoe de gelovigen op aarde als pelgrims en in de sluier van het geloof reeds behoorden. Na ontelbare malen op aarde de eucharistische Maaltijd van lof en dank om de verlossing te hebben gevierd en de voorsmaak van het hemels Bruiloftsmaal te hebben geproefd, mag de gestorvene nu aanzitten met de heiligen, *,cum sanctis tuis in aeternum...',* aan het eeuwig liefdemaal van het Lam. Er is in het definitief deelnemen aan het paasmysterie bij de dood van de christen meer licht dan duisternis, meer alleluia- en paasstemming dan angst voor dood en oordeel en wanhopig tandengeknars. De dood is voor de christen een overgang naar het ongesluierd en direct deelhebben aan het verheerlijkte leven van de verrezen Heer, waarvan het doopsel en de eucharistie het preludium waren. Dit geheim van de zin van het christelijk sterven is in de huidige liturgie dusdanig overwoekerd, dat het bijna onherkenbaar is. Zelfs als de overleden christen nog zondestraffen moet uitboeten, overstemt nog het lied van de paasnacht: ,zoals het hert smacht naar de waterbronnen, zo smacht mijn ziel naar U' (ps. 41), dat eens als tractus in de mis voor de overledenen werd gezongen en zelfs de paaspsalm 117 *,Confitemini'* met het vers *Haec dies...* werd gezongen bij het overbrengen van de dode naar de begraafplaats. Zie hierover Drs. Aug. Hollaardt o.p. in het door hem geschreven Bazuinnummer: *,Naar de heerlijkheid van de verrijzenis',* 26 mrt. '61. De gestorvene slaapt in een plaats van ,verkwikking, licht en vrede', zoals de kerk ons dagelijks laat bidden in het memento van de overledenen, en zal op de dag van Christus wederkomst ter verrijzenis worden gewekt. Deze christelijke denkwereld en werkelijkheidszin moet weer gaan leven in het volksgeloof en moet het geloof in een vaag, angstwekkend hiernamaals transformeren en vernieuwen en moet zelfs het boetekarakter van de huidige dodenliturgie overstemmen. De kentering, die reeds is ingetreden, moet met het beste voedsel van de christelijke initiatie betreffende de zin van leven en dood van de christen worden gevoed en gestalte krijgen. De zaak is niet te weten, wat er nu precies bij de verrijzenis van ons lichaam verrijst. Dr. A. Hulsbosch o.e.s.a zegt hierover in het slotartikel van het dubbelnummer van G 3: *,Zicht op de dood'* (13e jrg.., nr. 9, sept. '60) : ,de verrijzenis van mijn lichaam betekent niet de verrijzenis van mijn stofdeeltjes, maar van *mijn lichamelijke* manier van leven, zonder nog ooit te sterven'. Het gaat dus om het geloof in ,de verrijzenis van het lichaam en het eeuwig leven'. Dit eeuwig leven bezit de christen reeds door zijn geloof in de reddende God. De dood is in feite reeds overwonnen. Door ons inge,lijf'd zijn in de verrezen Heer, die immers de verrijzenis en het leven is, delen wij in zijn overwinning op de dood.

Dit betekent een terugkeer naar de bron van het christelijk leven, waaruit ook de eerste christenen putten en waarnaar de christenen bij iedere vernieuwing van het geloof- en kerkleven zich wenden: de persoon van de levende, verrezen en verheerlijkte Heer, die ons uitnodigt tot overgave en deelname aan zijn verlossend bestaan. Met aandrang zij hier aanbevolen de lezing van wat Abbé Joseph Comblin in zijn essay over de verrijzenis, vertaald onder de titel *‚Hij is verrezen'* (Den Haag 1961), over *onze* verrijzenis zegt.

Het christelijk getuigenis

S. Paulus zegt in zijn eerste brief aan de Tessalonicenzen (4, 13), dat hij niet wil, dat wij in onwetendheid blijven over het lot van hen, die in Christus zijn ontslapen. Hij wil niet, dat wij treuren, zoals de *anderen,* die geen hoop hebben. Die ‚anderen' kunnen wij onderscheiden in twee categorieën. Vooreerst zij, die alles in het werk stellen, om de sporen van de dood uit het dagelijks leven uit te wissen en die het feit van de onontkoombare dood niet onder ogen durven zien en het daarom zoveel mogelijk ontlopen. De dood is een harde en verdrietige werkelijkheid, die zoveel mogelijk moet worden verzacht en humaan moet worden gemaakt. In Amerika bestaan een soort van begraafplaatsenmusea, waar de overledenen, na gemummificeerd te zijn, als nog in leven zijnde worden opgedoft en tentoon staan gesteld. Voor de nabestaanden wordt zodoende de dood enigszins gehumaniseerd. Ook alles wat op de dood wijst, of er aan doet denken, moet uit de samenleving worden verwijderd. Prof. Dr. H. Rümke heeft over dit verdringen van de dood en het net doen alsof hij er niet is, op een artsenbijeenkomst te Arnhem vorig jaar oktober tot nadenken stemmende dingen gezegd. Hij noemde dit een crisisverschijnsel in de huidige samenleving.

Een andere categorie zijn de mensen, die het menselijk bestaan in volle diepte en met een totale verantwoordelijkheid willen beleven: ‚in een bovenzinnelijk bewustzijn zonder God', zoals Albert Camus het uitdrukte. Niet berusten, maar doorleven, niet vluchten, maar op het leven ingaan, zich geheel inzetten en in het menselijk leven geëngageerd zijn. Het vocabulaire van deze levensvisie is allesbehalve verkwikkend: absurditeit, walging, verdoving, verveling, de hel (dat zijn mijn ‚medemensen' zegt Sartre), de vloek van het bestaan, veroordeeld tot vrijheid, zelfmoord, twijfel over wat te zeggen, wat te zwijgen en wat te geloven. De dood is de bevestiging van een volkomen zinloos bestaan. De tijd: uitzichtloos als een gevangenis. Wanhoop. De mens moet zijn eigen lot kiezen. De toekomst: het reeds genoemde bovenzinnelijk bewustzijn van de mens zonder God. Toch heeft diezelfde Camus het volgende getuigenis op zijn naam staan: ‚Men zou kunnen aantonen, dat er voor de menselijke geest slechts

twee werelden mogelijk zijn, die van de heiligheid (of om in de taal van de christenen te spreken: van de genade) en die van de opstandigheid (L'homme révolté). Het duizelt je werkelijk als je leest, hoe een Simone de Beauvoir moet erkennen, dat de heilige Teresia van Avila de ,condition humaine' in volmaakte overgave van een grote geest heeft beleefd: ,Door zich buiten de aardse hiërarchieën te plaatsen, had zij evenmin als de heilige Johannes van het Kruis enige veilige beschutting boven haar hoofd. Voor beiden was het dezelfde nacht, dezelfde lichtflitsen, in henzelf hetzelfde niets, in God dezelfde overvloed'. De moderne mens schijnt zijn niet-zijn in een bestaan zonder God tot in de uiterste consequenties te moeten ervaren. Geslagen zit hij neer langs de stroom van het menselijk leven: ,hij ging zitten en keek met stomheid naar het stromende water', zegt een der hoofdfiguren uit een roman van De Beauvoir (Les Mandarins).

Deze filosofie is geen louter abstract intellectualisme, maar zij is een levensleer en getuigenis tevens. Deze levensleer gaat in steeds toenemende mate het moderne leven beïnvloeden en drukt reeds steeds duidelijker haar stempel op wat nog cultuur en beschaving heet. Toch is ook de christen geen werkelijk mens, als hij deze aspecten van het menselijk bestaan niet heeft doorleefd. Als de christen werkelijk Christus als verlosser uit de menselijke gevangenschap heeft ontmoet, moet ook hij het bestaan als een gevangenis, de vloek van het bestaan hebben gevoeld en zelfs de hel hebben vermoed en ervaren. Hoeveel christenen zijn er niet, die zich helemaal niet verlost voelen, omdat zij het christendom eigenlijk alleen maar zien als een levensverzekering op het hiernamaals. De te betalen premie valt alles mee... De levende christen wordt in zijn leven herhaaldelijk geconfronteerd met het geheim van de zondigheid in hem zelf. Hij moet de zonde als de eigenlijke dood hebben ervaren, om zich met Christus in het Doopsel herrezen te weten. De zonde als de dood ervaren in zijn onvermogen om God en de mensen lief te hebben, de verschrikkelijke beperktheid van het mens-zijn voelen, de voortdurende bekoring om zichzelf tot God te zijn, zijn deze dingen niet de menselijke grondslag van het christelijk bestaan? De angst voor onze eigen dood moeten we als een ondergang hebben doorstaan, om de overwinning van de dood en de zonde, om onze verlossing als een echt feest van lof en dank aan God te vieren, met en in onze verrezen en verheerlijkte Heer, in wie alleen wij zijn verrezen tot een nieuw, eeuwig leven, dat geen dood meer kennen zal. Met Paulus uitroepen: ,dood, waar is uw overwinning?' kan alleen, als wij de dood als een diepe pijn hebben ervaren en als wij ons roekeloos in het geheim van Christus' overwinning hebben durven verliezen. Elk mysterie, ook het mysterie van de dood, is als een muur, waar de mens zich met zijn hoofd tegen te pletter kan lopen. Maar het is een oneindige diepte, waarin de mens zich in Gods oneindigheid kan verliezen. De ,geëngageerde' mens doet het een of het ander: hij kiest het niets of het Al.

Ook Christus is gestorven en is afgedaald in het dodenrijk. Hij heeft in het graf gerust. Niets van de ,condition humaine', behalve de zonde is hem vreemd geweest. Dit moeten ook wij doormaken, en in geloof hebben wij het ook doorgemaakt in ons doopsel, dat een afdalen was in het graf van de zonde en de dood, om herrezen als gestorven voor de zonde te leven. Onze lichamelijke dood is daarom een overgaan tot dat eeuwig leven, dat we in kiem reeds bezitten. Als de graankorrel... Door alle echt menselijke levenservaringen heen hebben we deze doorgang door alle tijdelijke, aardse vreugden en verdrietigheden reeds doorgemaakt. Alle menselijk leven is tevens een sterven, een sterven naar het eeuwig leven toe... Dit christelijk ervaren van het menselijk leven ligt ten grondslag aan het christelijk getuigenis van de dood van de christen. Daarom is het gehele menselijk leven een doorgang en overgang, want onze blijvende woning is het Huis van de Vader.

De dood is in het licht gekleed

De dood is voor de christen in het eeuwig en onvergankelijk licht van de verrijzenis gehuld. In de Eucharistieviering bij gelegenheid van de dood van de christen, moet dit lichtthema niet alleen de gedachte van verschikking en angst voor het oordeel overstemmen, maar ook het thans overheersend karakter van gedachtenis en boete voor de zielerust van de overledene. Bij het zingen van het ,In paradisum...' en bij het tekenen van het gestorven lichaam, dat in het graf is neergelaten, met het teken van de verrijzenis, wordt het de mens allesbehalve zwart voor de ogen, maar straalt een ernstige vreugde een helder licht uit.

Zwart wordt bij helder licht zelfs nog dieper zwart en is iets negatiefs, het ontbreken van elke kleur, zoals de zonde alleen maar iets negatiefs is, een niet-zijn. Zwart is ook geen elementaire kleur, die zoals andere kleuren, bij spectraal-analyse waarneembaar wordt. Zwart is het tegengestelde van licht en biedt geen enkel lichtend perspectief. Zwart is dus allesbehalve een sprekend symbool van het geloof in het lichtend verrijzenis-perspectief van de dood van de christen. Het thans meer gebruikelijk wordend paars getuigt al van een kentering, maar benadrukt misschien te eenzijdig het boetekarakter, dat zeker aan de gedachtenisviering van de verrijzenis vreemd is.

Het is moeilijk en wellicht onmogelijk om op papier vast te stellen welke uitdrukkingsvormen het geloof in het verrijzenisaspect van de dood zal gaan aannemen. Het is zeer verleidelijk om terug te willen keren tot de meer primitieve viering van de vroegste tijden: een herdenking in de gewone eucharistieviering, waarbij het christelijk getuigenis aangaande de blijde boodschap over de dood het krachtigst en het meest overtuigend tot zijn recht zou komen. De in aantal en vormen toenemende uitingen van een groeiend christelijk besef

(doodsberichten, bidprentjes, grafschriften enz.) in eigen milieu enerzijds, en anderzijds de wereld om ons heen, die schreeuwt om het levend getuigenis van de christenen, ook wat de visie op de dood betreft, maar vooral ons eigen geloof in de verrezen en verheerlijkte Heer die zonde en dood heeft overwonnen, moeten ons dwingen tot zinvolle initiatieven. Misschien dat we voorlopig ons moeten beperken tot het verwijderen van het niet strikt zinvolle om zo de lege ruimte te scheppen, waarin de epifanie van het christelijk mysterie van de dood kan uitstralen en gestalte aan kan nemen in woord en gebaar, in vorm en kleur. De christelijke werkelijkheid van de dood past hetzelfde lichtende kleed, dat de christen bij zijn wedergeboorte ten Leven in het doopsel heeft omhuld. Het licht van de paaskaars van zijn doopsel, die de stervende christen in de hand wordt gegeven, is nu meer dan ooit het teken van zijn levensverbondenheid met de verrezen Heer, wiens licht hem bij zijn levensgang door de nacht van het menselijk bestaan heeft begeleid en hem nu door de donkere poort van de dood naar het eeuwige licht geleiden zal.



GEZINSLEZING VAN HET NIEUWE TESTAMENT

DOOR REDACTIE

In de dialoog van Getuigenis 4 (1959-1960) pagina 318 werd de vraag gesteld: ,Zou het niet mogelijk zijn om in Getuigenis aan te geven welke boeken en/of fragmenten uit bepaalde boeken van de H. Schrift in de loop van het kerkelijk jaar het beste gelezen kunnen worden?'

Nog beter dan met een artikel meende de redactie deze vraag ,metterdaad' te kunnen beantwoorden. Als bijlage bij dit nummer van Getuigenis verschijnt dan ook een tabel waarin een eerste pasklaar antwoord gegeven wordt. Het verschijnen van de nieuwe vertaling van het Nieuwe Testament in het afgelopen jaar was aanleiding dat het eerste leesschema zich strikt beperkt heeft tot het Nieuwe Testament en dat de tabel gemaakt is in de afmetingen van de Willibrordseditie, waarin hij dan gemakkelijk bewaard kan worden.

In één jaar tijd, vanaf advent 1961 tot advent 1962, wordt het hele Nieuwe Testament doorgenomen. Er is gepoogd de keuze der pericopen aan te passen aan de tijd van het kerkelijk jaar. Van de ene kant werd een continuë *lezing van ieder nieuwtestamentisch boek of geschrift zoveel mogelijk gehandhaafd. Anderzijds werd deze continuë lezing onderbroken ter accentuering van de meest belangrijke* feestdagen *door de keuze van een bijzonder toepasselijke pericope. Bovendien werden de wisselende evangelies van iedere dag van de vastentijd (juist om hun mindere bekendheid) op de hun eigen dag gehandhaafd. Het heeft altijd iets kunstmatigs wanneer men de hele tekst van het Nieuwe Testament over 365 dagen gaat verdelen. Daarom is de door ons gegeven verdeling absoluut niet ,de' verdeling, alleen maar een concreet uitgewerkt leesplan dat anderen veel tijd kan besparen en dat voor de lezing stimulerend kan werken.*

De tabel is allereerst bedoeld voor de gezinnen of andere vaste groeperingen, waar men aan tafel dagelijks een gedeelte van de Bijbel wil lezen. De pericopen zijn kort gehouden, gemiddeld twee (meestal halve!) bladzijden van de Willibrordseditie. Toch zijn ze lang genoeg om een afgeronde gedachtenontwikkeling weer te geven. Naast de lezing hardop in gezins- of groepsverband kan de tabel natuurlijk ook door ieder individueel gebruikt worden. Bij dit individuele gebruik zou men dan ook lezing en eventueel bestudering van de rijke voetnota's kunnen inschakelen, zodat men dan in één jaar tijd de tekst én de uitleg van de nieuwe vertaling geheel zou hebben doorgenomen.

De tabel is in nabestelling verkrijgbaar, in de hoop dat hij velen een dienst zal kunnen bewijzen. De abonnees van Getuigenis kunnen door mee te werken aan de verspreiding van deze tabel wellicht invloed uitoefenen op een veelvuldiger praktijk van de dagelijkse bijbellezing, vooral in het gezin.

Bijbelclub

DOOR ANDREAS VAN DER KUN O.C.S.O.

Derde Concept – Vier à vijf duizend eeuwen (Gen. 4-12)

Na het verhaal van schepping en zondeval vinden we in deze hoofdstukken nu de *oergeschiedenis* van de *mensheid,* van Adam tot Abraham d.i. van de stamvader van de mensheid tot de stamvader van Israël.

Op deze vier- à vijfduizend eeuwen van mensenbestaan krijgen we hier weer de visie van Israël d.w.z. de neerslag van wat zijn door de eeuwen gegroeid godsbesef in de gegevens van vrij algemeen in het Oosten gangbare volksverhalen heeft willen lezen.

En dan zien we vooreerst hoe God zich, volgens de oudste traditie, ook na de zondeval steeds weer met de mensen heeft ingelaten en hoer er ook altijd mensen gevonden zijn, die vertrouwelijk met Hem hebben geleefd (Gen. 4, 4; 5, 24; 6, 8-9; 7, 1; Gods gezindheid t.o.v. de mens blijft onveranderlijk dezelfde: Jer. 29, 11 e.v.).

Als een kleinood ligt in het 4e hoofdstuk van de Schrift, zoals we hem thans bezitten, de betekenis van het rituele offer helder en zuiver uitgedrukt (Gen. 4, 7). Eerste aanstemming van een thema, dat de profetische prediking zwaar zal uitwerken (Is. 1, 10-17; Jer. 7, 1-25; Amos 5, 21-25; lees het 3e hoofdstuk uit ‚de profeet van de nabijheid Gods', p. 60 e.v.). ‚Jahweh is geen heidense God, menselijke karikatuur van het waarlijk goddelijke. Hij eist de hele mens voor Zich op en aanvaardt slechts zijn gaven, voor zover de mens daarin eerlijk zijn eigen persoon aan God overgeeft. Altijd weer is er de neiging om godsdienst te beperken tot eredienst, waardoor ook de eredienst zelf zijn inhoud verliest en tot een leugen wordt' (ibid. p. 61-62).

Hoe hoog neemt God de broedermoord op: wie aan de mens raakt, raakt Hem, want Hij is zijn beeld (Gen. 4,9-15; 9, 6. Voor de uitbloei van deze identificatie in Christus: Matt. 25, 40. 45).

Het teken van Kain mag wellicht op een stamteken teruggaan; een soort tatoeage zoals die bij de bedoeïenen vaker voorkomt. Oorspronkelijk zal het verhaal thuis gehoord hebben bij de reeds in Kanaän gevestigde Israëlieten, die het nomadenleven van de naburige, getatoeëerde(?) Kenieten als een straf voor een vroeger begane misdaad beschouwden. Kaïn zal in de z.g. Kainietenlijst als de stamvader der Kenieten gedacht zijn (Gen. 4, 17-24).

Kaïns boosheid is ook later steeds tegenover de deugd van Abel gesteld

(Matt. 23, 35; Hebr. 11, 4; 1 Joh. 3, 12; Jud. 11). Van de aanvang af zijn er ook steeds goede naast boze mensen geweest.

Literair gesproken vormt het *zondvloed*-verhaal het centraal gegeven uit de vanuit heilshistorisch standpunt geschreven oergeschiedenis van de mensheid. Waarschijnlijk gaat de oud-Oosterse zondvloed-overlevering terug op een of andere grote overstromingsramp, mogelijk ten gevolge van aanhoudende regens (Gen. 7, 4. 11 e.v.) gepaard met een vloedgolf (7, 11), van beperkte omvang nochtans, en die kan opklimmen tot een ver verleden. Het bijbelverhaal schijnt niets anders te zijn, dan de monotheïstische en morele interpretatie (geloofsvisie) van een of meerdere historische feiten die door de oud-Oosterse overlevering sterk werden aangedikt tot ‚heel de aarde en alle mensen'. De schrijvers geven ons daar Israëls geloofsinzicht op. Zij geven ons n.l. te zien hoe, nadat de Schepper de chaos tot kosmos maakte, de chaos door de zonde terugkeerde (Gen. 7, 11. 18-24; cfr. Gen. 1, 6-10. 20-25). De zonde vreet uit zich zelf door in de mensheid. Waar ze zich onbelemmerd kan uitwerken, is die mensheid op weg naar haar ondergang, heeft de schepping geen zin meer. Dat is ongetwijfeld de betekenis van het zo aangrijpend anthropomorphisme (cfr. Israëls visie op het verleden, hfdst. 8, p. 70-71) ‚Ik heb spijt dat Ik de mens gemaakt heb'. God heeft intussen nooit spijt van genadegaven en roeping (Rom. 11, 29). Hij verdelgt trouwens de mensheid niet, maar begint opnieuw en weet bovendien nog 120 jaar te wachten (Gen. 6, 3; 1 Petr. 3, 20).

Het bijbelverhaal dat in zijn huidige vorm duidelijk een agglomeraat blijkt van eeuwenoude, op zich zelf staande versies (vandaar de herhalingen en de elkander tegensprekende onderdelen) ziet de zonde als een breuk in de gevestigde orde (Gen. 6, 3. 5. 11. 12) en onthult ons aan een wereldcatastrophe het straffend ingrijpen van God, die over zijn werk blijft waken (Gen. 6, 7; – als de mens niet meer deugt, heeft ook de redeloze schepping haar zin verloren – 13); maar God straft nooit door simpliciter te vernietigen. Zijn onveranderlijke heilswil bedient zich van een kleine rest (hier voor het eerst) om heel de mensheid te redden. Na de ramp waart zijn Geest opnieuw over de wateren en herhaalt zich de heerlijkheid van een uit de kolken herrijzende wereld (Gn. 8, 1 e.v.; cfr. 1, 9. 10). Opnieuw stelt Hij de mens als zijn gezagsdrager (8, 15-18; 9, 1-3; vgl. Gen. 1, 26 e.v.) op een door Hem gezegende aarde (8, 17; vgl. 1, 22). Begin van een nieuw verordend wereldbestel, dat door een eeuwigdurend verbond van en met God wordt gewaarborgd. Het strekt zich uit, dit verbond, tot alle levende wezens (9, 10. 12. 16) en de gehele aarde (9, 13). Nu vangt het geheim aan van Gods grenzeloos lankmoedig zwijgen door de eeuwen, een geheim, waarvan St. Paulus ons de diepe grond blootlegt (Rom. 3, 21. 22. 25-26); want 's mensen boosheid vanaf zijn jeugd (8, 21) zal eens worden vergoed en genezen door Gods eigen gerechtigheid in Jesus Christus.

Het Nieuwe Testament heeft in het zondvloedverhaal voorafbeeldingen gezien van de heilswerkelijkheden, in Jesus gekomen. Hij is de nieuwe Noë, die onder Gods lankmoedig wachten de ark bouwde van zijn kerk, waarin wij worden gered door het water heen van het doopsel (1 Petr. 3, 20-21; 2 Petr. 2, 5; cfr. Hand. 2, 40). De zondvloed is ook een voorafbeelding van de catastrophe door het vuur dat op het eind der tijden deze wereld zal doen verdwijnen en de glorie der heiligen openbaren. Zoals de zondvloed de tijdgenoten van Noë door hun ongeloof heeft verrast, zo zal de oordeelsdag onverwacht over de mensen komen (Matt. 24, 37-39; 2 Petr. 3, 3-13).

Babel is de bekoring van Gen. 3, hernieuwd en gebracht op collectief plan: de hele mensheid wil zich tot God opwerken. Babylon (babel) is in de hele bijbel het symbool van de hoogmoed: de stad (= het geluk) door de mensen gebouwd buiten God om, (11, 5) ja tegen Hem in, want vol van eigendunk en zelfvertrouwen. Stad van hoogmoed, van verwarring en tweedracht dus, van ballingschap en slavernij. Daar tegenover staat Jerusalem, stad van vrede, door God te bouwen, – dat in de vervulling der tijden van boven komt en naar boven heenwijst (Openb. 21, 2; 24). Babylon zal eindigen met totale verwoesting en de ondergang van alle ontketende duivelse macht (Openb. 18; Is. 13; 21, 6). De spraakverwarring van Babel zal straks haar ware antwoord vinden in het Pinksterwonder, waar ‚het oorspronkelijk goddelijk wereldontwerp van één God en dus van één grote mensenfamilie, één van taal en één van hart' door de komst van Gods Geest op aarde wordt verwerkelijkt. Die verwerkelijking wijst heen naar zijn uitbloei: het hemelse Jerusalem, ‚de stad waar wij één zijn' (Is. 33, 20). ‚En de naam der stad zal voortaan zijn: Jahweh is daar' (Ezech. 48, 35; Openb. 21 en 22; Hand. 2, 4-11. 42. 44; 4, 32).

Genesis openbaart ons, dat in spijt van de breuk, die door de val veroorzaakt is, het heilsplan van God doorgaat. De geslachtslijsten, die Gen. vermeldt (4, 17 v.; 5 en 10; 11, 10 e.v.) zijn als een bewijs, dat God in deze wereld van dood, een aaneenschakeling van leven bewaart tot aan het ogenblik, waarop Hij zich een volk zal verwekken, dat het instrument zal zijn van zijn heilsplan en een nieuwe keten van genade, die zal gaan van Abraham, tot Jezus Christus. 'n Dubbel begin dus in Gen.: schepping van de wereld en schepping van zijn volk. Het werk en de afbraak van de zonde worden in de schaduw gesteld door de eenheid van Jahweh's heilshandelen, dat uitloopt op de uitverkiezing van Abraham. Oergeschiedenis van de mensheid loopt uit op oergeschiedenis van Israël.

Vierde Concept – Stamvader van het heil – Gen. 12 e.v.

God gaat de verlossing van de mensheid voorbereiden. Daartoe ingrijpend in de loop der geschiedenis, zondert Hij, onder millioenen, die de aarde bewonen,

één mens af van alle anderen, en gaat langs hem een volk in het leven roepen, dat als ontvanger en bewaarder van de goddelijke beloften, ook het eerst het komende heil zal deelachtig worden. Abraham wordt geroepen om van dit volk de stamvader te zijn. In zijn aardse en nationale verschijningsvorm zal het nageslacht dat hij wekken zal, nochtans maar voorloper en voorafbeelding blijken van het ontelbare geestelijke en universele Godsvolk, eens uit hem door Jesus Christus gewonnen (Matt. 1, 1) en alle volken van alle tijden in zijn algemeenheid omvattend (Gen. 12, 2-3; 13, 16; 15, 5; 17, 4-7; 22, 16-18; Ps. 72, 17; Is. 49, 6; Matt. 8, 11; Hand. 2, 9; 1 Petr. 2, 9-10; Openb. 7, 9).

Hij die met deze plannen in de hier volgende hoofdstukken optreedt is de levende God: zijn onvermoeid dynamische werkelijkheid dringt het concrete aardse bestaan van bepaalde personen binnen (,Gij zijt een God, die ik zie!', Gen. 16, 13; in tegenstelling tot de andere goden cfr. Ps. 115, 2 e.v.; Wijsh. 13, 17-19; Is. 44, 17 e.v.; Jer. 2, 27 e.v.; Bar. 6, 25-28). Hij blijkt ver boven de andere goden uit te staan, heeft de lotgevallen der volkeren in de hand, verheft zich boven de tijd, beschikt over de aarde om haar te geven aan wie Hij wil (12, 3; 13, 14; 12, 17; 20, 3; 20, 17) maar tevens blijkt Hij ook nu weer de mens onvermoed vertrouwelijk nabij: de God der wereld verwaardigt zich, om zo te zeggen, tussen de andere goden te gaan staan om zich te laten ontdekken, voor een onbekende, nieuwe persoonlijke beschermgod, een erfelijke familiegod gehouden te worden. Voorlopig ziet men in Hem dan ook niet meer dan ,de God van Abraham', ,de God van mijn meester' (aldus Abrahams knecht), ,de God van mijn vader' (aldus Isaäk), ,de God die mij ver van mijn vaderlijk huis deed rondzwerven', zoals Abraham zelf zegt (20, 13). De aanraking echter in Hem met het authentiek goddelijke en de ontwikkeling van de ingezette heilsgeschiedenis zullen Israël wel openbaren wie Hij is. Nog voor Hij bekend of aangeroepen kon worden, komt deze God uit eigen beweging tot de mens. En wat Hij die mens aanbiedt is het heil van de levensgemeenschap met Hem, in een wederzijdse vrijwillige band, een verhouding van persoon tot persoon, die groeiender wijze de gave en het bezit van God zelf insluit: ,Uw God zal Ik zijn en van uw kroost na u' (Gen. 17, 7).

Dit eist het opgeven van alles wat deze nieuwe levensgemeenschap bedreigt of zijn ontwikkeling in de weg staat: de dienst van andere goden allereerst en de voor God afsluitende onderwerping aan de duistere krachten uit de achtergrond van het verleden. De God die hier verschijnt, is niet vergroeid met een bepaald land. Hij staat er oneindig boven uit en is overal waar zijn vereerders zijn. Daarom ook moet Abraham breken met bloedverwantschap en geboorteland d.i. met heel zijn sociaal en religieus houvast (Gen. 12, 1). Daarom moeten zijn vereerders vreemdelingen blijven in het land van hun pelgrimstocht. Hier geen louter plaatselijke natuurband meer, die mens en godheid tot elkander brengt en op elkander aangewezen houdt, maar een veel dieper en werke-

lijker verbonden zijn krachtens Gods onvergankelijke uitverkiezing, zijn woord en zijn beloften en 's mensen vrijwillige overgave, gehoorzaamheid en geloof (cfr. Israëls visie op het verleden Hfdst. 6. Het religieus klimaat).

De souvereine vrijheid van de levende God openbaart zich in het ‚om niet' van zijn uitverkiezen, het onnaspeurlijke van zijn wegen, de eeuwige trouw aan zijn beloften, het absolute van zijn eisen.

Abraham heeft op een wijze die voor geheel de toekomst voorbeeldig en karakteristiek zal blijven, zijn menselijk antwoord gegeven op de uitnodiging van deze persoonlijke God die in zijn leven was komen staan. Hij geloofde in Jahweh en deze rekende het hem tot gerechtigheid aan' (Gen. 15, 6). Ongetwijfeld was hij een edele, gave mens, die de algemeen menselijke aanleg tot de waarheid ongerept in zich omdroeg, maar het tot dan toe had moeten stellen met de voorvaderlijke godsdienst, waarin hij was opgegroeid. Hij besefte, dat hij zou zondigen tegen het Licht en tegen het beste van zijn eigen wezen, indien hij zich niet volledig en uitsluitend aan deze God overgaf, indien hij nog ergens anders zijn heil ging zoeken.

Abraham is daartoe echter door veel beproeving, loutering en duisternis moeten gaan. Want wat gaat deze God van de bijbel zonderling te werk. Hij ontrukt Abraham aan de reeds ver gevorderde beschaving van Chaldea om hem dwars door de woestijnen heen te brengen naar een onbekend land, waar hij voortaan een zwervend leven zal leiden, hongersnood en oorlog zijn deel zullen zijn (Gen. 12, 10; 14, 13-14) en waar hij nooit méér zal bezitten dan een graf (Gen. 23). Deze Jahweh belooft de aartsvader een nakomelingschap, maar wacht tot hij honderd jaar zal zijn en Sara negentig, alvorens hun een kind te geven, een ‚lachverwekker' (Gen. 17, 15-19; 18, 9-15; 21, 1 e.v.). En als de jongen groter geworden is, beveelt God, met de wreedheid van een Phoenicischen Moloch, de vader hem te slachofferen (Gen. 22; Hebr. 11, 8-16).

Al is Ismaël niet het kind van de belofte, toch wordt ook hij als de natuurlijke zoon van Abraham door Jahweh begunstigd (Gen. 16, 7-14; 21, 17-21; 25, 12-18). Isaäk daarentegen is het kind van een wonder (zoals verschillende andere grote figuren in de heilsgeschiedenis, om hun goddelijk karakter duidelijker te doen uitkomen: (Gen. 25, 21-23; 30, 1-24; 1 Sam. 1, 5 e.v.; Luc. 1, 18. 24-25. 36-37. 57-58). Door Isaäk, gegeven, hernomen en weer teruggegeven, als door een opstanding (Hebr. 11, 19) wordt de ware Zoon aangekondigd in wien de belofte aan Abraham gedaan, volkomen zal worden vervuld: ‚in u zullen worden gezegend alle geslachten der aarde' (Gen. 12, 3; Matt. 1, 1; Gal. 3, 16; Joh. 8, 56); ‚God zelf zal voor het offerlam zorgen' antwoordt Abraham zijn argeloos vragend kind. Dat lam zal de eigen Zoon zijn, niet van Abraham, maar van God. En alle offers zullen tot zijn komst slechts teken en afschaduwing zijn van het enig geldende offer, waaraan zij hun waarde ontlenen.

God beloofde aan Abraham hem te zullen zegenen. In Gen. 14, 18-19, ontvangt hij dien zegen op ondoorgrondelijke wijze door een onbekende, die slechts een ogenblik ten tonele verschijnt, om onmiddellijk daarna weer voorgoed te verdwijnen: ‚Melkisedek, de Koning van Salem, die priester was van de allerhoogste God'. (Ps. 110, die de heerlijkheid van de te verwachten Messias bezingt, vermeldt, dat deze Messias priester zal zijn ‚voor eeuwig, zoals Melkisedek was'. S. Paulus erkent in de mysterieuse figuur van deze Melkisedek dan ook een afschaduwing van de grote Hogepriester Jesus Christus (Hebr. 6, 13–7, 3)).

God sluit met Abraham en zijn nakomelingen ‚een *eeuwig Verbond'* met in achtneming van de formaliteiten van die tijd (Gen. 15; 17, 7; zie Gods plan met de wereld, blz. 50). Uit vrije verkiezing door de levende God aangegaan, door de mens van zijn kant onderschreven maar telkens geschonden, dankt dit Verbond zijn eeuwig voortbestaan enkel aan Gods oneindige trouw (Exod. 24, 3; Rom. 11, 27; Gal. 3, 17; Is. 41, 8-14). Zichtbaar teken van dit Verbond was de *besnijdenis*; een vleselijk teken, waaraan het gelovige Israël eenmaal alleen waarde zal toekennen, als het de ware besnijdenis, die van het hart tot gevolg heeft (Jer. 4, 4; Rom. 2, 25-29). Ook de vreemdeling wordt van de aanvang af door de besnijdenis in het volk van God ingelijfd (Gen. 17, 12-15). Vanaf het begin blijkt Israël geen ras- of bloedgemeenschap, maar een geloofsgemeenschap. De ‚Vaderen' zijn overigens geen heiligen, maar feilbare mensen, zoals wij; zij geloven echter in de beloften van God en leven onder zijn oordeel. Hun ontmoeting met de levende God is een worsteling, waaruit zij wel gebroken, maar toch als overwinnaars te voorschijn treden (Gen. 15, 12; 22; 32, 24-30). Jacob, de verloren zoon van het Oude Testament, hoe leugenachtig en bedriegelijk ook, neemt het ernstig met Gods woord en zijn beloften. ‚Gij hebt gezegd...': dat is het onoverwinnelijk wapen van zijn gebed. Aan het eind van zijn nachtelijke strijd ontvangt hij de naam Israël (= die strijdt met God) ‚want met God en mensen hebt gij gestreden en gij hebt overwonnen' (Gen. 32, 28). De meest aangrijpende verklaring, die ooit aan een mens, aan een volk is gedaan. En wanneer het ontrouwe Israël zal falen in zijn taak, zal God Degene verwekken, die geheel Israël in zijn persoon belichamend, hemel, hel en mensen zal trotseren en als overwinnaar treden uit de strijd.

Abraham werd het *prototype* van de gelovige. Met hem begon het avontuur van ons aller geloof. Dat geloof niet zo zeer als religieuze overtuiging genomen d.w.z. als een enkel maar vast aannemen dat bepaalde religieuze personen, gebeurtenissen, leerstellingen bestaan, gebeurd of waar zijn, maar als een persoonsrelatie met God: een persoonlijk ja zeggen tot de even persoonlijk in ons leven getreden uitnodigende, handelende God. Een ja dat onvoorwaardelijk vertrouwen en overgave van ons bestaan betekent door licht en duisternis.

Zo was het geloof van Abraham en hij bezegelde het met het offer van zijn

grootste smart. Sindsdien is God voor al zijn nakomelingen de God van Abraham geworden, gebonden aan zijn eed de Aartsvader gedaan (Gen. 22, 16). ,En hij werd de vriend van God genoemd' (Jak. 2, 23). Abraham beheerst in zekere zin heel het verloop van het Oude Testament (Gen. 32, 9; 32, 38; Exod. 3, 15; Deut. 34, 4; 1 Kon. 18, 36-37; Hand. 3, 13). Israël beroemt er zich op van Abraham af te stammen (Is. 41, 8; Ps. 105, 6; Matt. 3, 9; Luk. 1, 73; 3, 8; Joh. 8, 33). Dat blijft ook na Christus (Rom. 4, 16; Gal. 3, 16). Zijn uitverkiezing staat ook in het Nieuwe Testament boven alle twijfel verheven (Matt. 8, 11; Mk. 12, 26; Luk. 16, 22; 19, 9) en legt bovendien getuigenis af voor Jesus Christus en de waarachtigheid van zijn zending. Hij is Abrahams oneindig grote Zoon van de belofte (Jah. 8, 51-59).

Allen die Abraham navolgen in zijn betrouwvol geloof in God worden zijn kinderen, dieper en reëler dan zijn kinderen naar het vlees (Matt. 3, 7-10; 8, 10-12; Joh. 8, 33-40; Rom. 4, 1-25; 9, 6-9; Gal. 3, 6-29).

Vijfde Concept – Volk Gods – (Ex. 1-12)

Nadat de nakomelingen van Abraham, Isaäk en Jakob van de ondergang zijn gered en in Egypte terecht zijn gekomen, groeien ze daar snel aan tot een volk, maar vervallen tevens tot de bitterste ellende. Vierhonderd jaar duurt hun ballingschap (Gen. 15, 13) en God zwijgt en schijnt zijn beloften, aan de mensen gedaan, vergeten. Maar de Eeuwige berekent de tijden met andere maatstaven dan wij, mensen (2 Petr. 3, 8), Hij blijkt zijn verbond indachtig en in het verborgen te handelen (Ex. 1, 17. 20). Hij ontrukt aan de wateren van de Nijl een kind, waarvan Hij de verlosser van zijn volk zal maken en laat hem, humoristisch genoeg, opvoeden door Farao zelf (2, 1-10). Deze vertegenwoordigt in het verhaal de duistere machten van het kwaad, van afgodendienst en demonenheerschappij, die Gods heilsplan in de kiem willen smoren. Karakteristiek voor het heidens despotisme is Farao's geringschatting voor het leven van de mens, zo lijnrecht in strijd met de fundamentele wet van Gods schepping (Gen. 9, 5. 6).

Al die tijd echter waakt God over zijn volk en is zijn verbond met Abraham, Isaäk en Jakob indachtig (2, 23-24). Dan komt het ogenblik van een nieuw goddelijk ingrijpen in een reeks van feiten die de volksmassa aanspreken en appelleren aan het oude geloof. God openbaart zich aan Mozes in het brandende braambos (Ex. 3, 5). De verre ongenaakbaarheid van Israëls Heilige slaat Mozes met overweldigend ontzag (3, 6). Vuur symboliseert die goddelijke heiligheid (cfr. Gen. 15, 17; Ex. 19, 18; Dt. 4, 11. 36; 5, 5; 2 Sam. 22, 9). Maar het braambos verbrandt niet: God is immers een verterend vuur dat niet vernietigt (Dt. 4, 24; Hebr. 12, 19). Vanuit dit vuur spreekt hij tot Mozes, zoals Hij tot de vaderen gesproken heeft en Hij openbaart zich daarin als de

getrouwe God, die zijn verbond indachtig blijft. Zich openbaren betekent hier bovendien en steeds, dat de eeuwig Levende en Handelende in erbarmen op de mens toetreedt om hem te helpen, te verlossen uit de ellende, waartoe hij verviel (Ex. 3, 7. 8). Dit ligt mede uitgedrukt in de naam van Jahweh, die God van nu af aan aanneemt. Hij noemt zich: Die is, d.i. op wie men rekenen kan, die *er is,* altijd, achter heel de geschiedenis van Israël: Hij volgt alles, leidt alles, helpend, straffend, erbarmend. Daardoor, door zijn nabije werkelijkheid, verschilt Hij van alle andere goden. ‚Welke machtige natie heeft een God zo nabij als Jahweh, onze God ons nabij is, zo vaak wij Hem aanroepen' (Dt. 4, 7). De naam van Jahweh houdt het mysterie van Gods wezen verborgen (ontoegankelijk voor de sterveling), maar ontsluiert Gods betekenis voor zijn volk. Er ligt een belofte in van trouw, een getuigenis van almacht, een oproep tot geloof en vertrouwen, een bewijs van uitverkiezing en liefde (Dt. 1, 31).

Door een daad van bevrijding openbaart God zich dan opnieuw als de levende God van Israël. Het duel tussen Mozes en Farao moet begrepen worden als een diepere strijd, die Jahweh voert tegen de goden van Egypte (vertegenwoordigd door tovenaars: Ex. 7, 22; 8, 7. 18-19). Vergeten we niet dat de beschrijving der plagen geloofsvisie is en getuigenis. Het bloed van het paaslam weerhoudt de arm van de verderfengel. Het Joodse Pasen viert de herinnering aan dit ‚voorbijgaan' (= Pasen) van de Eeuwige (Ex. 12, 1-28; 13, 1-16; Dt. 16, 1-8). God baant zijn volk een weg door de zee (Ex. 14-15) en voedt het in de woestijn (Ex. 15, 22–16, 36). De bevrijding van het Egyptische juk zal in de gehele geschiedenis van Israël het grote teken blijven van Gods erbarming en trouw, waarborg tevens van zijn overwinning, eens, over alle machten van zonde en dood. In die zin moeten wij het enigszins ruige lof- en overwinningslied van Maria, de profetes, verstaan (Ex. 15, 21) en het prachtige lied van Mozes in zijn geheel, dat doorklinkt tot in het hiernamaals (Ex. 15; Openb. 15, 3). In die zin moeten we ook verstaan het schijnbaar ongerijmde refrein van psalm 136 ‚Looft Jahweh, want Hij is goed; want eeuwig duurt zijn genade'. Israël behoort aan Hem, die het uit de slavernij naar de vrijheid heeft gevoerd (Ex. 20, 1-3; Num. 15, 41; Ps. 81, 1-11; 105; 114; 135, 8-9; 136, 10-16; Osee 11, 1). Maar alleen zij die in de beloften van God geloven, komen in het beloofde land (Num. 14, 20-28).

Voor de christenmens wijst de bevrijding van Israël uit Egypte heen naar een bevrijding van hogere orde: die van het geestelijke godsvolk uit de slavernij van begeerte, zonde en dood. Het Nieuwe Testament herkent in Jezus Christus het ware paaslam, gegeven tot behoud van de wereld (Joh. 1, 29; 1 Kor. 5, 7; 1 Petr. 1, 17-21) en in de doortocht door de rode zee de voorafschaduwing van de doop in zijn dood (1 Kor. 10, 1-5; Rom. 6, 3-5). Hij is het ware brood dat uit de hemel is neergedaald (Joh. 6), de bron van levend water die niet verdroogt (Joh. 4, 7-14; 7, 37). Omdat er feitelijk maar één waarachtig brood uit

de hemel neergedaald en er maar één waarachtige bron van levend water ontsprongen is, daarom leefden de Israëlieten, zonder het te weten, in de woestijn al uit de genade van Christus (1 Kor. 10, 3-4; Ex. 17, 6; Num. 20, 7-11. Paulus identificeert vaker de Heer van het Oude Testament met Christus, de Logos en de eeuwige Wijsheid Gods in zijn vóórmenselijk bestaan, Rom. 9, 5; 10, 13, – Jahweh wordt in het Oude Testament dikwijls de ,Rots' van Israël genoemd).

Onder alle figuren van het Oude Testament neemt *Mozes* een geheel enige plaats in. Hij is niet alleen politiek leider, priester, wonderdoener of profeet. Hij is dit alles tegelijk en boven dit alles uit: de enige Middelaar tussen God en zijn volk; als zodanig staat hij uit boven alle profeten (Ex. 4, 16; 7, 1; 33, 11; Num. 12, 1-8; Dt. 5, 24-28). Zijn figur en zijn zending getuigen van de onoverbrugbare afstand tussen God en de mens en van Gods nooit aflatende wil om zich desondanks aan de mens mee te delen (Ex. 20, 18-21; 33, 5-11; 34, 9. 29-35; Num. 11, 2; Dt. 5, 2-5 etc.). Mozes' enige middelaarschap maakt van Israël een volk, een heilige natie, een aan God gebonden gemeenschap, waarvan ook de leden aan elkaar gebonden zijn, beide door een en hetzelfde verbond (Ex. 6, 7; Dt. 4, 20 etc.). Toch is Mozes maar een werktuig in Gods hand. Het werk dat God eens en voor altijd in hem begon, zal zich zonder hem voltooien (Dt. 34, 5-8). Het Nieuwe Testament bevestigt Mozes' fundamentele zending en toont er de vervulling van in Jezus Christus. Zoals Mozes, volwassen geworden, Farao's paleis verlaat om gemene zaak te maken met het volk in slavernij (Ex. 2, 11-22; cfr. Hand. 7, 20-29; Hebr. 11, 24-25; God voedt hem op door een beproeving die veertig jaren duurt, Hand. 7, 29-30; Mk. 1, 12-13), zo zal Jezus Christus, de Zoon van de Koning der koningen, de woning van zijn Vader verlaten om mens te worden onder de mensen.

De wet door God aan Mozes gegeven, blijft van kracht (Mt. 23, 1-2; Hand. 7, 38 enz.), maar Jezus geeft een geheel nieuwe diepte eraan (Mk. 10, 1-2; Mt. 5, 11-48). Ook het profetisch karakter van Mozes komt in het Nieuwe Testament bijzonder naar voren: hij heeft de Christus aangekondigd (Lk. 24, 27. 44; Joh. 1, 45; 5, 46; Hand. 3, 22 enz.), de verrijzenis van de doden (Lk. 20, 37), de verkondiging van het evangelie onder de heidenen (Rom. 10, 19), de onverdiend vrije gave der genade (Rom. 9, 15). Maar bovenal in zijn middelaarschap was hij voorafbeelding van de Christus, van de lijdende Christus zelfs (Hand. 3, 22-23; cfr. Dt. 18, 15-18; Hand. 7, 37; 1 Kor. 10, 1-2; Hebr. 11, 24-26; Mt. 2, 1-15 enz.).

Eindeloos staat echter de nieuwe Middelaar uit boven die van het oude godsvolk. Deze ontleent zijn diepste betekenis immers slechts aan de vervulling in de toekomst (Joh. 6, 32; Hebr. 3, 1-6). Machtig staat zijn voorafbeeldende figuur achter de geschriften van het Nieuwe Testament en werpt klaar licht op verschil en overeenkomst tussen het Oude en Nieuwe Verbond (Joh. 1, 17).

Uit de tijdschriften

DOOR R. CARDINAELS, PR.

Uit de vele en belangrijke bijbels-liturgische bijdragen, die de laatste maanden gepubliceerd werden, kunnen wij slechts een beperkte keuze vermelden. Een vernieuwde beleving van ons geloof is wel de grote bekommernis van onze tijd en het was dan ook door die gedachte dat wij ons lieten leiden.

In *Foi Vivante* (januari-maart 1961) vinden wij twee bijbelse beschouwingen over God. J. Giblet handelt vooreerst over ,De openbaring van God' (*La révélation de Dieu,* blz. 1-6). Hij vergelijkt hier de natuurlijke godskennis met de openbaring van God, zoals die ons in de bijbel wordt weergegeven. De twee hoofdtrekken, die uit deze Godsopenbaringen vooral op de voorgrond treden, zijn enerzijds Gods grootheid en heiligheid, en anderzijds zijn goedheid en liefde. C.-J. Lévêque O.C.D. vat dan bondig de oudtestamentische opvattingen over Gods heiligheid samen (*La sainteté de Dieu,* blz. 7-12). Elke vernieuwde beleving van onze ,godsdienst' zal haar vertrekpunt moeten vinden in deze kennis van God, die Hij ons zelf wilde meedelen.
In *Sanctissima Eucharistia* (oktober 1960, blz. 225-234) lezen wij een bijdrage van Dr. G. Liesting s.s.s.: *,Het Koningschap van Christus'*. Tussen de vele artikelen over Christus hebben wij dit vermeld omdat het doet inzien in welke richting een vernieuwing mogelijk is. ,Als de leer over Christus' Koningschap niet erg geliefd meer is', dan ziet Dr. G. Liesting hierin een reden om de bijbelse opvatting van dit ,koningschap' weer eens na te gaan. Zowel het Oude als het Nieuwe Testament kunnen ons helpen om de diepere betekenis te achterhalen van de werkelijkheid, die achter het menselijk beeld van Christus' koningschap verscholen ligt.
Eveneens in *Sanctissima Eucharistia* (mei en juni 1960, blz. 129-138; 161-170) publiceerde Dr. G. Liesting twee bijbels-liturgische bijdragen onder de titel *,Veni, Creator Spiritus'*. Vooreerst onderzoekt hij de oudtestamentische gegevens in dit verband om dan in dat licht de teksten van het vierde evangelie te lezen. De tweede bijdrage is gewijd aan het werk van de Heilige Geest, zoals we dat kunnen volgen in de Handelingen van de Apostelen en in de brieven van Paulus.

In dit verband verwijzen wij nog naar Kan. P. De Haes, *De Heilige Geest, bron van nieuwigheid* (*Pastor Bonus,* augustus 1960, blz. 361-371). Sprekend over het eerste Pinkstergebeuren merkt Kan. P. De Haes op dat

,het allereerste wat de Geest doet, erin bestaat deuren en vensters open te gooien en frisse lucht te brengen in een lokaal dat erg muf en verduft was geworden'. Sinds die eerste tussenkomst was elke aktiviteit van de Geest gekenmerkt door frisheid en vernieuwende kracht. De vele bijbelse teksten, die dan worden geciteerd, laten ons aanvoelen hoe gans het Nieuwe Testament gekenmerkt is door de vreugde van die vernieuwing: nieuwe boodschap, nieuw leven, nieuwe beleving. Deze vernieuwing is echter geen nieuwlichterij, zij is veeleer een onophoudelijk teruggrijpen naar de blijvende Christuswerkelijkheid. Dit voortdurend ,herbronnen' biedt evenwel de mogelijkheid om verstarde menselijke elementen uit te schakelen of om er de blijvende betekenis van te doen aanvoelen.

In hetzelfde nummer van *Pastor Bonus* (blz. 352-360) lezen wij een bijdrage van Dr. P. Schruers: *Het ,nieuwe' leven der eerste christelijke gemeenschap*. De ,nieuwheid' van het christendom bestond niet in bepaalde ideologische, cultuurhistorische of morele elementen, maar in het ontdekken van de persoon van Christus zelf: geloof, moraal en eredienst zijn ,christelijk'. Die Christus wordt echter niet gescheiden van de Vader en van de Heilige Geest: gans het heilsplan gaat uit van de Vader en de Geest zet Christus' werk voort.

Dr. H. Mertens handelt in dezelfde aflevering van *Pastor Bonus* (blz. 372-384) over *,De Ascese in het nieuwe leven'*. Aan de hand van bijbelse teksten onderlijnt Dr. H. Mertens twee aspekten van de christelijke ascese. De christen is een leerling van Christus, die zijn kruis droeg tot op de top van de Calvarieberg. Daarom behoort de offerzin tot de grondstruktuur van het nieuwe leven. Diezelfde eis spruit nog voort uit ons doopsel: de gedoopte is nog niet helemaal verrezen, omdat hij nog niet helemaal gestorven is aan zijn verwaandheid en zinnelijkheid en egoïsme. Het nieuwe leven van de Geest, dat de christen in zich draagt, uit zijn liefdeverhouding jegens God door de ascese. Deze ascese is echter slechts christelijk als zij gericht is naar de eindverheerlijking.

Weer in verband met de christelijke levenshouding noteren wij in *Pastor Bonus* (april 1961, blz. 149-161) de bijdrage van Dr. P. De Haes: *,Verrijzenis, triomf over de zonde'*. De westerse theologie heeft vooral de aandacht getrokken op Christus' kruisdood en in verband met het christelijk leven op de eerste plaats de noodzakelijkheid onderlijnd van de genade om onze zaligheid te bewerken (dadelijke genade). De oosterse theologie heeft Christus' verrijzenis meer in het centrum geplaatst en het christelijk leven vooral gezien als een kontakt met de verrezen Christus, die ons laat delen in zijn glorie. Voor de Oosterling worden zo de sacramenten op de eerste plaats ontmoetingen met de Heer, die ons opneemt in zijn ,heerlijkheid'. In het licht van deze tegenstelling onderzoekt dan Kan. P. De Haes de bijbelse opvatting over de zonde. Deze is een breuk met God, zij loopt uit op de dood (in bijbelse zin: de definitieve

scheiding van God). Die eeuwige dood is tevens het uiterlijke teken en het gevolg van de zonde.

Christus heeft de lichamelijke dood vrijwillig aanvaard en zo de zonde overwonnen. Door dit feit juist is zijn dood niet te scheiden van zijn verrijzenis, die de overwinning is op de laatste uitloper van de zonde, de dood. Door geloof en sacramenten krijgen wij nu deel aan de verrijzenis van Christus. Daarvoor moeten wij echter Christus volgen, sterven om te kunnen verrijzen. Dit aspekt van dood en verrijzenis met Christus komt vooral tot uiting in het doopsel en in de biecht. De verrijzenis van Christus is de definitieve overwinning over de dood. Deze overwinning moeten wij ons stilaan eigen maken door ons christelijk leven en zij zal openbaar worden in onze „verrijzenis", zo mag ook de theologie van het kruis niet gescheiden worden van deze van de verrijzenis.

De *Revue Diocesaine de Tournai* wijdde het oktobernummer van 1960 aan het liturgisch Congres, dat gehouden werd te Bergen op 25 en 26 augustus 1960. De titel van dit speciaal-nummer geeft ons het thema aan van deze besprekingen: *‚Les acteurs de la célébration liturgique'.*

Een eerste uitzetting werd gehouden door A.-G. Martimort: *L'assemblée liturgique* (blz. 451-465). De pogingen van de hedendaagse liturgische zielzorg stuiten voortdurend op de moeilijkheid van de persoonlijke godsvrucht van meerdere gelovigen. De persoonlijke verhouding van elke christen tegenover God is een essentiëel element van onze godsdienst en de liturgische aktie mag op dit gebied geen hinderpaal worden. Toch is er een ander aspekt, dat men niet uit het oog mag verliezen nl. dat van de liturgische bijeenkomsten, die sinds het begin van de Kerk als een eigen trek van de christenen werden beschouwd. Deze liturgische bijeenkomsten waren en zijn nog een uitwendig teken van de werkelijkheid die de Kerk is. Het zijn broederlijke bijeenkomsten, die elk onderscheid en elke afstand uit het oog doen verliezen. Zij zijn niet alleen een teken van maar ook een uitnodiging tot de echte broederliefde, die allen moet verenigen. Deze liturgische vergaderingen geven ons een beeld van de Kerk. Men mag niet hopen hier volmaakte mensen aan te treffen: 't is maar met de ogen van het geloof dat men er Gods volk in ziet. Dit Godsvolk vindt zijn ware eenheidsband in Christus, die aan de gedoopten de Geest meedeelt, en het is deze Geest die de ziel is van de Kerk. Zo staan wij hier in de echte zin van het woord voor de ‚familie van God'. Als Christus de raad gaf van zich nu en dan ‚in zijn kamer terug te trekken om te bidden', dan zijn er eveneens ogenblikken van gezamenlijk, familiaal gebed, dat zijn uitdrukking vindt in een aktieve deelname aan de liturgie. Dit godsvolk is echter een hiërarchische Kerk: God heeft leiders gewild. Zo worden deze liturgische bijeenkomsten niet voorgezeten door charismatische personen, noch door een of ander lid dat zich op eigen initiatief dit voorrecht aanmatigt, maar door de bisschop

of zijn afgevaardigde. Anderzijds brengt dit ‚voorzitterschap' mee dat er een voortdurend kontakt moet bestaan tussen de voorzitter en de gelovigen. Bij het uitoefenen van deze taak wordt de priester bijgestaan door bedienaars, waaronder vooral de kommentator en de zangleider dienen vermeld. Om nu een aktieve deelname van de gelovigen te bewerken is vooral veel geduld nodig: ook de christenen zijn mensen, die zich gemakkelijk laten leiden door ‚la loi du moindre effort'. Een andere moeilijkheid bestaat in het feit dat het hier gaat om een ‚geloofsuiting': welke uitwendige tekens er ook zouden voorgeschreven worden, steeds moet het geloof de diepere betekenis voor ogen houden. Vooral moet deze liturgische zielzorg rekening houden met de konkrete groep, zonder ooit de geleidelijke opvoeding uit het oog te verliezen.
Een tweede uiteenzetting werd gehouden door Mgr. Ch.-M. Himmer, bisschop van Doornik: *‚Le célébrant, président de l'assemblée liturgique'*. Spreker deed eerst opmerken dat de grote voorwaarde voor een waardig celebreren gelegen is in een levend geloof: ‚Agnosce quod agis'. Het celebreren heeft uiteraard een feestelijk en een godsdienstig karakter. In de mis ‚celebreert' de priester de dood van Christus, die nu verrezen is. Toch geldt het hier geen gewone herdenkingsplechtigheid. Ook is het niet alleen de priester die celebreert: de gelovigen zijn niet louter toeschouwers, zij hebben een aktieve rol te vervullen. De bijzondere en onvervangbare rol van de priester bestaat in het uitspreken van de consecratiewoorden, maar ook in het feit dat hij gans de vergadering voorzit. Dit alles doet hij niet als afgevaardigde van het volk, maar ‚in de naam van Christus', ‚in de persoon van Christus'. Hij is immers meer dan zijn afgevaardigde, hij is het ‚sacrament', het zichtbaar teken van Christus: 't is door zijn mond dat Christus spreekt, met zijn hand dat Hij zegent. Omdat de priester Christus vertegenwoordigt, verpersoonlijkt hij ook de Kerk, zijn mystiek Lichaam: de priester bidt hier in naam van al haar leden. Een levend bewustzijn van deze taak moet de priester bezielen: hij verpersoonlijkt Christus en de Kerk. Deze verpersoonlijking van Christus is zelfs van drievoudige aard: Christus-profeet, Christus-priester en middelaar, Christus-herder van de kudde.
J. Duframe wijdde een derde toespraak aan de rol van de commentator in de liturgische bijeenkomsten: *‚Le rôle du commentateur'* (blz. 481-503). De commentator zou steeds een drievoudig doel moeten nastreven: de gelovigen doen doordringen in het ‚mysterie' van de liturgie, hen aktief aan de celebratie doen deelnemen, hen er bewust van maken dat zij werkelijk een gemeenschap vormen.
De bijdrage van C. Dalavie O.P. draagt als titel: *‚La proclamation de la parole de Dieu'* (blz. 504-519). De term ‚voor-mis' beantwoordt eigenlijk niet aan de werkelijkheid, vermits de mis uit twee delen bestaat: de liturgie van het woord en het eucharistisch offer. In het eerste gedeelte spreekt God tot zijn

volk en het volk antwoordt met gezangen en gebeden. Om dit eerste gedeelte van de liturgische vergadering tot zijn volle recht te laten komen moet het woord Gods op verstaanbare wijze verkondigd worden en hiertoe is een zekere inleiding onontbeerlijk. De gelovigen zullen slechts geleidelijk de bijbelse teksten begrijpen. In de lezingen zelf zou men de geïnspireerde teksten zo getrouw mogelijk moeten weergeven, terwijl de homilie de nodige uitleg kan verstrekken. Deze verkondiging van Gods woord moet voor elke gelovige op de eerste plaats een uitnodiging zijn om er zijn leven vollediger naar te richten.
L. Deiss C.S.Sp. handelt vervolgens over de liturgische gezangen: *,Le chant du peuple et le rôle de la schola'* (blz. 520-531). Wij vinden hier verschillende beschouwingen van onmiddellijk praktische aard. Twee gedachten worden evenwel bijzonder onderlijnd: de schola mag de rol van het volk niet overnemen en anderzijds is de gulden regel ook hier weer een langdurige vorming.
Blijft dan een laatste toespraak in deze reeks: *,Comment débuter dans l'initiation liturgique d'une communauté?* (blz. 532-540). M. Delespesse herinnert er hier vooreerst aan dat men de liturgische aktie moet zien in het geheel van de zielzorg. Zo krijgt de mis de ereplaats toegewezen: zij is de hoogste uiting van het godsdienstig leven van de christelijke gemeenschap, die samen met Christus naar de Vader gaat. Voor de zielzorger mag de mis geen bezigheid zijn, die hij rap aan de andere apostolaatsinspanningen toevoegt: zij is het eerste en voornaamste apostolaatswerk. Om van de mis werkelijk de hoogste godsdienstuiting van de christelijke gemeenschap te maken, moet de zielzorger eerst en vooral het persoonlijk gebedsleven van de gelovigen bevorderen. Een grote stap is reeds gezet wanneer de parochianen elk afzonderlijk oprecht kunnen bidden. De familiekring en de school kunnen op dit gebied de grootste diensten bewijzen. Anderzijds dient ook de gemeenschapszin ontwikkeld te worden. Als een ware broederliefde de christenen onderling verbindt, dan is een tweede grote stap gezet in de richting van een levende liturgie. Het omgekeerde is trouwens ook waar: een echte liturgische beleving zal onvermijdelijk het gebedsleven en de naastenliefde bevorderen. Vervolgens mag men niet vergeten dat de aktieve deelname aan de liturgie een geloofsdaad is. Het is dan ook van het hoogste belang dat de onderrichtingen een verdieping van het geloofsleven en van de persoonlijke overtuiging zouden nastreven. Om al de leden van de christelijke gemeenschap te bereiken zal echter de vorming van een elite noodzakelijk zijn. Het bevorderen van de geloofsovertuiging, van de geest van gebed, van de oprechte broederliefde en van de apostolaatszin is een onontbeerlijke voorwaarde om te komen tot een aktieve deelname van de gelovigen aan de liturgie.

Boekbespreking

I. H. SCHRIFT

DRS. H. RENCKENS S.J., *De Profeet van de nabijheid Gods.* Schriftlezing uit Isajas 1-12. (Reeks: Woord en Beleving), Tielt-Den Haag, Lannoo, 1961, 256 blz., ing. *f* 6,90, geb. *f* 8,50.

Dit boek is de bundeling van 16 voordrachten, die de auteur in 1959/1960 hield voor de K.R.O. en die achtereenvolgens in het weekblad De Bazuin werden gepubliceerd. De tekst werd evenwel voor deze uitgave grondig herzien en aanmerkelijk uitgebreid.

De schrijver bedoelt een proeve te geven van de ware manier, waarop een geestelijke lezing van de H. Schrift behoort te geschieden. Ondanks het feit dat de gekozen stof zeer moeilijk is, is Pater Renckens er voortreffelijk in geslaagd niet alleen God, maar ook de profeet Isajas ons meer nabij te brengen.

Voor de personen met belangstelling voor liturgie zullen de bladzijden 144-147, die handelen over Isajas 6 bijzonder interessant zijn. De auteur leidt deze passage aldus in: ‚We verstaan Isajas beter, als we goed zien hoe terecht zijn ‚serafijnse mymne' in de liturgie werd opgenomen. Daarom moge dus een proeve van verklaring volgen'. Dit boek vormt een eerste klas bijdrage tot de vorming van een bibliotheek van boeken, die de liturgisch-bijbelse vroomheid kunnen bevorderen. G. v. d. V.

DE VAUX en CH. DEVILLE, *Die Zeugen des Gottessohnes,* Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1958, 108 blz.

Dit boekje verscheen in de serie: *Die Welt der Bibel, Kleinkommentare zur Heiligen Schrift.* Het werd uit het Frans vertaald. Twee deeltjes uit een soortgelijke serie werden in deze Duitse uitgave in één brochure verenigd.

De schrijvers gaan na, hoe Markus, Matteüs en Lukas in hun evangeliën het getuigenis over Jesus van Nazareth hebben ontwikkeld om te komen tot de duidelijke uitspraak, dat Jesus de Zoon van God is. De zeer verschillende wegen die de drie evangelisten, ieder overeenkomstig zijn aard en doelstelling bewandelen, komen sterk tot uitdrukking.

Voor bijbelkringen kan dit boekje zeer interessante stof geven. Het biedt de gelegenheid elk der drie synoptische evangeliën vanuit deze speciale gezichtshoek te behandelen, wat de zelfwerkzaamheid van de leden kan bevorderen. G. v. d. V.

H. DUESBERG, *Le Psautier des Malades,* Editions de Maredsous, 1952, 14 x 21 cm., 237 blz.

De bedoeling van de schrijver is, de zieken de geest der psalmen bij te brengen. Daarom commentarieert hij in een levendige vertaling drieënveertig psalmen die aan de levensomstandigheden van zijn lezerskring bijzonder aangepast zijn. Niet alle van deze drieënveertig psalmen hebben rechtstreeks betrekking op de ziekte als zodanig! Ook, en veeleer spreken de psalmen over de ellende, zonde en ondank van de mens ten opzichte van Jahweh, en in die ellende komt ook de nood aan verlossing, of dank voor ontvangen weldaden tot uiting. Het boek is daarenboven een goede inleiding tot het bidden van de psalmen in het algemeen (voor wie althans een elementaire bijbelkennis bezit), omdat Duesberg de rijkdom en religieuze waarde van het psalmgebed in een degelijke aangename commentaar weet aan te tonen.

D. M. V. L.

KARL PRÜMM S.J., *Diakonia Pneumatos. Der zweite Korintherbrief als Zugang zur apostolischen Botschaft.* Band II. Theologie des zweiten Korintherbriefes. Erster Teil: Apostolat und christliche Wirklichkeit, Roma, Herder, 1960, 626 blz.

Zijn nog niet verschenen exegese van de tweede Korintiërsbrief heeft de bekende

Paulus-exegeet aan het Bijbelinstituut te Rome, Karl Prümm, doen besluiten eerst een theologie van deze brief te doen verschijnen, waarvan dit eerste deel de hoofdstukken een tot zeven behandelt. In uitvoerige beschouwingen onderzoekt hij het apostolaat, de christelijke existentie, de uitspraken over God en de christelijke heilsleer, die deze zeven capita bevatten. Opmerkelijk is zijn verwijzing telkens naar het hedendaagse oecumenische gesprek; zijn bedoeling is juist de vragen die Paulus hier behandelt, te vergelijken met de tegenwoordig levende ideeën in het contact met protestantse theologen. De studie is zwaar wetenschappelijk; ieder die beroepshalve met de Paulijnse theologie heeft te maken, zal er kennis van moeten nemen, op zijn minst als naslagwerk. Hoewel het werk zich door zijn wetenschappelijkheid moeilijk laat lezen, zal het niemand teleurstellen. v. d. V.

CLAUDE TRESMONTANT, *Biblisches Denken und Hellenische Ueberlieferung,* Düssel*dorf.* Uitg. Patmos-Verlag, 1956, 190 blz.

In dit boek tracht de jonge franse filosoof Claude Tresmontant een analyse te geven van de metafysische grondbegrippen waarop de Openbaring van het Oude en Nieuwe Testament berusten. Hij gaat uit van de idee dat Gods Openbaring niet in categorieën van een bestaand filosofisch systeem wordt uitgedrukt; daarom vergelijkt hij haar met het Griekse denken zoals dit in de loop der geschiedenis naar voren is gekomen; hij toont haar volkomen andere uitgangspunten, probleemstellingen en grondbegrippen aan. Met behulp van de filosofie van H. Bergson schildert hij ons de eigen bijbels-hebreeuwse metafysica. De bedoeling van zijn studie is volkomen wijsgerig; altijd staat op de achtergrond het probleem van de christelijke filosofie. Toch zal men in deze studie stukken vinden die tot de theologie behoren; de bijbelse metafysica bezit immers ook geen doel in zichzelf.

Schrijver plaatst rond het begrip: schepping de verschillende themata van de bij belse openbaring. Het geeft hem de gelegenheid tot suggestieve opmerkingen die noden tot verdere doordenking. Het geheel is een poging; niet alles is even zorgvuldig uitgewerkt, maar het is een belangrijke bijdrage tot het beter verstaan van de christelijke visie op de wereld. v. d. V.

DR. J. DE FRAINE S.J., *Esdras en Nehemias,* De Boeken van het Oude Testament, deel V, boek II, Roermond-Maaseik, 1961, 142 blz.

Ieder ingewijde weet dat het een zeer ondankbare taak is een verantwoord commentaar op deze boeken te schrijven, waar de chronologie immers hopeloos in de war schijnt te zijn geraakt en allerlei tegenspraken, herhalingen en lacunes een verantwoorde oplossing onmogelijk schijnen te maken. De Leuvense jezuïet de Fraine heeft velen aan zich verplicht door zich in deze problematiek in te werken (men vindt zeer veel moderne literatuur geciteerd); in omstreden kwesties verdedigt hij bij voorkeur het traditionele standpunt (authenticiteit van Esdr. 1, 2-4; zending van Esdras in 458; slechts één kronist als auteur; enz.). Trouwens ook in de internationale vakliteratuur vinden we een terugkeer naar de ‚conservatieve' opvattingen.

De moderne mens zal in deze boeken weinig vinden wat hem godsdienstig aanspreekt; de geest die uit deze boeken spreekt is nogal erg geborneerd en particularistisch. Het is jammer dat de Fraine niet uitvoeriger getracht heeft de godsdienstige boodschap van de Kronist voor de gewone lezer aanvaardbaar te maken. Maar dat is een bezwaar, dat men wellicht tegen deze hele serie mag maken; ze biedt ons een exegese, die volledig up-to-date is wat de analyse van tekst, literaire procédés en historische achtergronden betreft; maar de religieuze inhoud wordt te weinig geanaliseerd en gesynthetiseerd. En dit is toch het eigenlijke! In deze kunnen we nog veel leren van Duitse en Franse protestanten.
W. F. V.

Serie 'De Bijbel over...' Roermond-Maaseik, J. J. Romen en Zonen, 1961. *f* 2,90 per deeltje; bij intekening op tenminste 5 deeltjes *f* 2,65:

6. DR. J. KAHMANN, CSSR., *Be Bijbel over de prediking van het Woord,* 106 blz.
7. DRS. H. DE BAAR C.M., *De Bijbel over de wederkomst van Christus,* 115 blz.
8. DR. G. BOUWMAN S.V.D., *De Bijbel*

over volgen en navolgen, 95 blz.

9. DRS B. HEMELSOET, *De Bijbel over het paradijs,* 106 blz.
10. DR. J. LESCRAUWAET M.S.C., *De Bijbel over de christelijke eenheid,* 113 blz.

Al weer 5 ,bijbelovertjes', zoals men de deeltjes van deze serie steeds meer gaat noemen. Vijf oorspronkelijke Nederlandse werkjes, van uitstekend gehalte en keurig uitgegeven. Als de serie zo doorgaat, mogen we uiterst tevreden zijn en een beetje trots ook, dat de Nederlandse katholieke exegeten deze praktische boekjes aan de gelovigen weten aan te bieden.

Voor Kahmann, Bouwman en Lescrauwaet niets als lof. Bouwman, het kleinste boekje van de serie (95 blz.) spant m.i. de kroon: zeer helder, zeer doordacht, boeiend en spiritueel, zoals trouwens ook beide anderen. De Baar verliest aan kracht doordat hij niet scherp onderscheid maakt tussen teksten over de geleidelijke komst van het Rijk, teksten over het einde der tijden en teksten over de definitieve wederkomst van Christus. Alleen over deze laatste teksten (hoeveel zouden er dat zijn?) zou het boekje krachtens de titel moeten handelen. Hemelsoet ten slotte laat ons met de overvloed aan bijbelse beelden over het paradijs nog iets te veel in het ongewisse. Klaardere formulering en directere schrijftrant zouden zijn boekje veel hebben doen winnen. Onze opmerkingen betreffende noten en bibliografie (zie deze jaargang van Getuigenis, blz. 166) gelden ook nog voor deze 5 deeltjes. P. D.

New Testament Reading Guide, Collegeville, Minnesota USA, The Liturgical Press, 1960.

De Amerikaanse katholieken hebben in 1960 een aardig werkinstrument in handen gekregen: een leesgids voor het Nieuwe Testament. Deze gids bestaat uit 14 kleurige brochuurtjes (omvang: 50-130 blz.). In deze 14 brochuurtjes worden alle geschriften van het Nieuwe Testament behandeld door 14 verschillende Amerikaanse exegeten. Ieder deeltje bevat de tekst van het betreffende nieuwtestamentisch geschrift met korte kommentaar erbij. De kommentaar is up-to-date en verschilt natuurlijk van auteur tot auteur. Over het algemeen worden de realia vrij sober behandeld en wordt de geestelijke betekenis van de teksten breder naar voren gebracht. Het peil der Bible de Jérusalem, die aanvankelijk ook in losse deeltjes verscheen, is wel niet bereikt, maar als praktische, goedkope volksuitgave (ruim 1 gulden per brochuurtje) kan deze editie een aardig hulpmiddel zijn bij het lezen, ook in groepsverband, van het Nieuwe Testament. Vooral wel voor bijbelkringen staan achter in ieder boekje vragen afgedrukt bij ieder der behandelde paragrafen. – Een dergelijke uitgave zou ook in ons land wellicht nuttig kunnen zijn. P. D.

II. VARIA

G. HUDON, *La perfection chrétienne d'après les sermons de Saint Léon,* (Lex orandi 26), Paris, Ed. De Cerf, 1959.

Dit boek, geschreven door een canadese oblaat van Maria, behoort met de recente publikaties van Dom M.-B. de Soos o.s.b. tot de belangrijkste bijdragen voor de kennis van paus Leo de Grote, die er rond het 15e eeuwfeest van zijn zalig sterven verschenen zijn. Eeuwenlang heeft men paus Leo slechts gekend als iemand die op historische gronden van belang was voor de apologie: vanwege zijn verdediging van Petrus' primaat en van de goederen van het geloof en de gelovigen tegen ketterij en barbarendom. Sinds het bijbels-liturgisch-patristisch réveil van onze tijd, vooral sinds dom Casel, is men in de werken van deze paus een leer gaan ontdekken die van vitaal belang is voor de moderne christen, op zoek naar de authentieke spiritualiteit van de Kerk. Deze levensleer ligt vervat in het geheel van preken die deze Opperherder ons heeft nagelaten: 96 sermones, gehouden voor het volk van Rome tijdens de eucharistie-viering op de hoogtepunten van het kerkelijk jaar: Kerstmis, Epifanie, Pasen, Hemelvaart, Pinksteren en de Quatertemperdagen.

De christelijke volmaaktheid waartoe deze herder zijn schapen wil voeren is niet louter een grootheid in de morele orde,

maar een gelijkvormig worden aan Christus (die de openbaring is van de volmaaktheid van de hemelse Vader) vanuit de liturgie, op basis en in kracht van de kerkelijke viering van zijn heilsmysteries, een assimilatie-proces dat de *gehele* mens, de christen in zijn menselijke existentie, aangrijpt. De opgang van de ziel naar God geschiedt langs de banen van het kerkelijk jaar, in de viering van de verlossingsmysteries, in de gelovige overweging van de heilsgeheimen en in de sacramentele deelname hieraan. Deze opgang voltrekt zich binnen de levenssfeer van de gemeenschap der Kerk, in het kader van de goddelijke eredienst welke meer betekent dan de vervulling van een verplichting jegens God (met een bovennatuurlijke verdienste voor de christen als gevolg): de liturgie is een gids en een krachtbron voor het christelijk leven, bij iedere viering van een mysterie een stimulans tot het verwerven van een bepaalde deugd die ons meer op ons goddelijk voorbeeld doet gelijken en tegelijk mededeling van praktische hulp ter bereiking van dit doel. Geheel onze geestelijke vooruitgang ligt ingesloten in het *Sacramentum Paschale:* de deelname aan de geheimen van dood en leven van Hem die door de Incarnatie solidair werd met de mensen van alle tijden en alle plaatsen maakt het ons mogelijk in geheel onze existentie, naar ziel en lichaam, beeld te worden van de volmaaktheid van de hemelse Vader. Het sacramentele leven is niet zo maar één van de vele middelen om tot God te komen, maar speelt een fundamentele en alles-overheersende rol. Door het geloof zien wij Christus in de viering van de mysteries; in deze viering doet Christus ons in zijn heilsgeheimen delen, wekt Hij ons op tot zijn navolging en doet Hij ons op zich gelijken en daardoor ook op de Vader. Iedere overweging en viering van Christus' mysteries doet uit ons hart gevoelens van aanbidding en dank en lof opstijgen tot de Vader van alle goedheid. Zo blijft ons met Christus verbonden leven steeds op het oerbeeld en de oerbron van alle volmaaktheid gericht.

Meer nog dan ascese in de beperkte zin van het woord omvat de leer van St. Leo de Grote een mystiek, die gebaseerd is op Christus' heilsmysteries en die tot levenssfeer het Woord Gods, de ‚sacramenta' en de kerkgemeenschap heeft: een volchristelijke, waarlijk theologische en objektieve mystiek (die tot basis kan dienen voor psychologische en meer subjektieve methoden van geestelijk leven), kortom een mystiek die uitgaat van het hart der Kerk, van haar intiemste leven, en die langs de weg der mysterieviering van de gemeenschap in Woord en Sacrament God onfeilbaar zeker bereikt.

De lezing van het boek van Hudon doet ons betreuren dat er zoveel eeuwen aan het volk Gods, aan priesters, kloosterlingen en leken, in ascese-handboeken en in katechismussen een geestelijke leiding is geschonken die geen oog heeft voor de innerlijke samenhang van sacramenten en moraal, liturgie en ascese, dogma en mystiek. Dit uiterst waardevolle boek zal ons aanzetten tot de lezing van Leo's preken zelf, uitdrukking en bron van authentiek-kerkelijke, immer actuele, eeuwig moderne spiritualiteit.

Drs. Aug. Hollaardt O.P.

Negendaagse wake als voorbereiding op het Vormsel, door E. H. SCHILLEBEECKX, Norbertijn van abdij Tongerlo, St. Norbertusdrukkerij P.V.B.A. Abdij Tongerlo (A), België.

Dit mapje bevat een aantal losse bladen met lessen, oefeningen, waken, enz. De inhoud van deze map is zeer gedegen en is erop gericht de waarde van het vormsel te doen kennen en beleven. Ook didactisch lijkt ons deze werkmap zeer gelukkig. Er zit leven in, gelegenheid tot activiteit, gesprek en tot reflectie. Velen vragen ons wat te gebruiken bij de voorbereiding op de vormseldag. Wij weten nu heel zeker wat wij zullen aanbevelen! De prijs is zeer laag. Voor Nederland 80 cent. Ook zijn losse bladen bij te bestellen. Het geheel wordt gecompleteerd door een ‚charter' als herinnering aan het ontvangen van het vormsel, in gothiekletter, met zegel, in drie kleuren. fr. M. B. M.

LEOPOLD LENTNER, *Katechetisches Wörterbuch,* Freiburg. Uitg. Herder (XVI Seiten, 822 Spalten, 17 Seiten Register). DM 28,—.

Het kon niet anders: in onze tijd van

groeiend tijdsgebrek en steeds grotere snelheid moest er wel in de rij van encyclopedieën en woordenboeken ook een voor de katechese komen. Onder leiding van de directeur van het Katechetisches Institut te Wenen, Prof. Leopold Lentner, kwam met medewerking van een honderdzestigtal binnen- en buitenlandse katecheten dit *Katechetisches Wörterbuch* onlangs van de pers. Het geheel staat op bijbels-theologische grondslag gezien vanuit pedagogisch-didactisch standpunt. De bedoeling is om alle katecheten snel te oriënteren op alle vragen en problemen, waarmee ze bij hun katechese te maken kunnen krijgen, met een overvloed van literatuur hoofdzakelijk uit het Duitse taalgebied ter nadere instructie.

Zoals het met dergelijke boeken gaat kan men eigenlijk pas een goede beoordeling geven na een langdurig en intensief gebruik. Thans zullen we het moeten laten bij steekproeven van vele artikelen. In het algemeen mogen we zeggen: de meeste artikelen beantwoorden aan de door de schrijvers in het voorwoord gestelde bedoelingen: een korte samenvattende weergave van alles wat de katecheet nodig heeft met een bijgaande beschouwing op pedagogisch, psychologisch en didactisch gebied. Een enkele maal zouden wij een uitvoeriger en duidelijker ingaan op verschillende problemen willen zien; wij noemen o.a. het artikel Film en Sexualpädagogik. Maar niet alles kan even voortreffelijk zijn; de verscheidenheid van auteurs zal daar de oorzaak van zijn.

Onze vraag is echter: voor wie is dit werk bestemd? Het boek zelf spreekt over priester- en lekenkatecheten. Maar zouden de katecheten in de praktijk niet liever zien hoe en onder welke woorden een bepaalde waarheid aan de hoorders moet worden overgedragen? Wat dit betreft vinden zij in dit boek niets van hun gading. Zij die dieper op het onderwerp willen ingaan vinden in dit boek te weinig en kunnen beter terecht bij de verschijnende Lexikon für Theologie und Kirche (uitg. Herder 1957 sqq.) of bij de woordenboeken die ten onzent Romen & Zonen te Roermond aan het uitgeven is.

Voor één ding zou ik een uitzondering willen maken: onder de verschillende landen vinden we uitvoerige beschouwingen over de geschiedenis van de katechese in dat betreffende land; kort, instructief en boeiend komt men daardoor op de hoogte wat daar leeft en gedaan wordt; ook Nederland wordt daar behandeld, hoewel hier wel wat eenzijdig de historie in een bepaalde richting getrokken wordt met voorbijzien van katecheten en methodes zonder welke men geen juiste indruk van de katechetische wereld van Nederland kan krijgen.

Van de grote katecheten uit de geschiedenis vindt men korte beschrijvingen van hun persoon en hun werken. Onder de katecheten ‚der Neuzeit und Gegenwart' vinden we voortreffelijke namen; andere namen zoeken we echter tevergeefs; waarom de een wel, en de ander niet? In ieder geval past een woord van gelukwens aan de uitgever voor zijn durf om een dergelijk voortreffelijk uitgevoerd werk te laten verschijnen. Waar men altijd zegt van dergelijke boeken dat ze reeds verouderd zijn bij hun verschijnen hopen wij dan ook voor hem en voor ons op een spoedige en aangevulde verbeterde druk, nog meer op de praktijk van het katechetisch onderricht gebaseerd. Of dit laatste mogelijk is blijft echter nog een vraag. H.